RELAŢII INTERNAŢIONALE

Omul, statul şi războiul

Kenneth N. Waltz

INSTITUTUL EUROPEAN

Colecția

RELAȚII INTERNAȚIONALE

4





Această ediție a fost publicată cu sprijinul Central European University Translation Project, finanțat de OSI-Zug Foundation, și contribuția Center for Publishing Development din cadrul Open Society Institute – Budapesta, precum și a Fundației pentru o Societate Deschisă România.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
WALTZ, KENNETH N.
Omul, statul şi războiul /Kenneth N. Waltz - Iaşi: Institutul European, 2001
296 p. 19,5 cm
Bibliogr.
ISBN 973-611-177-6

32 (100)

KENNETH WALTZ, Man, the State and War: A Theoretical Analysis

ISBN 973-611-177-6 PRINTED IN ROMANIA

KENNETH N. WALTZ

Omul, statul și războiul

O ANALIZĂ TEORETICĂ

Traducere: Mihaela SADOVSCHI
Postfață: Lucian-Dumitru DÎRDALĂ





INSTITUTUL EUROPEAN
2001

CUVÎNT ÎNAINTE

Omul, statul şi războiul este al doilea studiu din seria Topical Studies in International Relations. Această serie are menirea de a prezenta cîteva dintre contribuţiile pe care le pot aduce ştiinţele de astăzi la înţelegerea relaţiilor internaţionale moderne. Cercetătorul nu trebuie neapărat să pornească de la zero nici măcar într-un domeniu relativ nou de specializare academică. Ba chiar are datoria de a începe de la informaţiile deja acumulate. Unul din stocurile care au avut cel mai puţin parte de o inventariere sistematică, pentru utilitatea lor în relaţiile internaţionale, este gîndirea politică occidentală. Fiecare volum din seria Topical Studies a fost conceput ca un astfel de inventar, iar cel de faţă se pretează în mod deosebit la această serie.

Profesorul Waltz a decis să studieze contribuţia pe care o aduce teoria politică clasică la înţelegerea cauzelor războiului şi la definirea condiţiilor în care războiul poate fi ţinut sub control sau eliminat, ca arbitru final în conflictele dintre grupurile de oameni, în absenţa unei autorităţi centrale. Există şi alte probleme fundamentale de interes pentru cel ce studiază relaţiile internaţionale, la care teoreticienii clasici au încercat să găsească un răspuns, dar nici una dintre aceste probleme nu este atît de importantă ca cea care îl preocupă pe profesorul Waltz. Metoda lui este aceea de a ne oferi răspunsurile pe care le-au dat o serie de teoreticieni reprezentativi şi de a discuta, apoi, în capitole succesive, cîteva din implicaţiile şi aplicaţiile contribuţiilor clasice la cercetările actuale în ştiinţele sociale şi la opţiunile de politică publică. Opera sa este, aşadar, mai mult decît una de exegeză. Pe el nu îl interesează numai ceea ce au avut, într-adevăr, să spună anumite figuri de marcă ale gîndirii politice occidentale, ci mai ales ce s-a realizat prin ceea ce au

gîndit şi au scris aceştia. Interesul său nu este unul arhivistic şi demersul său nu este, pur şi simplu, de genul „artei pentru artă".

Seria Topical Studies a fost, în cea mai mare parte, organizată în 1947, de către dr. Grayson Kirk, actualmente preşedinte al Universităţii Columbia, pe atunci profesor de relaţii internaţionale la această universitate. Sarcinile administrative care i-au revenit au impus necesitatea ca altcineva să-şi asume în mod direct responsabilitatea editării acestei serii; şi mi-a cerut mie acest lucru, în 1951. Studiile întreprinse pentru acestă serie au fost posibile printr-o subvenţie acordată Universităţii Columbia de către Carnegie Corporation. Nici această fundaţie şi nici Universitatea nu şi-au asumat, aşadar, responsabilitatea pentru descoperirile diverşilor autori care au contribuit la seria Topical Studies. După cum am arătat în prefaţa volumului anterior din această serie, *Defense and Diplomacy*, de Alfred Vagts (New York: King's Crown Press, 1956), opiniile exprimate sînt doar ale autorilor şi în consecinţă lor le aparţin şi creditul, şi responsabilitatea.

William T. R. Fox
Institute of War and Peace Studies
Columbia University
New York , 6 aprilie 1959

Prefaţă

Paginile care urmează reflectă o preocupare nemijlocită faţă de relaţiile internaţionale şi un viu interes în ceea ce priveşte teoria politică. Acesta din urmă datează încă din anii de studenţie, de la Oberlin College, cînd John şi Ewart Lewis m-au ajutat să descopăr fascinaţia teoriei şi să înţeleg importanţa pe care o are aceasta în studiul politicii. Ulterior, la Columbia University, am avut privilegiul de a mă număra printre studenţii regretatului Franz Neumann, ale cărui calităţi pedagogice de excepţie vor rămîne pentru totdeauna în memoria celor ce l-au cunoscut.

Mai înainte de toate, îi sînt profund îndatorat lui Willian T.R. Fox. El mi-a împărtăşit cu generozitate sfaturile şi opiniile lui critice pertinente, începînd de la prima schiţă nedefinită a manuscrisului pînă la versiunea finală, prezentată aici. Mai mult decît atît, în calitatea sa de director al Institute of War and Peace Studies în cadrul Universităţii Columbia, mi-a dat posibilitatea de a-mi dedica verile, precum şi o parte din anii academici, cercetării şi scrisului. Nu numai că datorită lui aceasta a devenit o carte mai bună, dar fără încurajările şi sfaturile sale nu ştiu dacă ea ar mai fi existat.

Am avut, de asemenea, marele privilegiu de a colabora cu critici precum: Herbert A. Deane şi John B. Stewart, ambii de la Columbia University, şi Kenneth W. Thompson, de la Fundaţia Rockefeller. Fiecare a avut amabilitatea de a citi întregul manuscris, într-un stadiu sau altul de pregătire, iar profesorul Stewart a avut răbdarea de a-l citi în două stadii diferite. Fiecare din ei mi-a dat sugestii care m-au ferit de multe greşeli şi, ceea ce este şi mai important, m-au făcut să reconsider şi să modific părţi substanţiale din manuscris, chiar dacă n-am ajuns întotdeauna la concluzii care să fie în asentimentul lor.

Soţia mea a făcut mai mult decît să-i potolească pe copii şi să se joace cu virgulele; nu numai că a citit manuscrisul şi a făcut corecturi, dar s-a ocupat de cea mai mare parte a documentaţiei pentru un capitol şi a contribuit cu idei şi informaţii la toate celelalte. Aş vrea, de asemenea, să mulţumesc Columbia University Press pentru înţelegerea de care a dat dovadă faţă de problemele cu care se confruntă un autor fără experienţă şi pentru sprijinul pe care i l-a acordat, cu generozitate, pentru a le depăşi.

Unele fragmente din operele altor autori îmi exprimau, adeseori, gîndurile într-un mod mai adecvat decît aş fi putut eu spera s-o fac vreodată. Aşa se face că am folosit multe citate şi vreau să le mulţumesc următorilor editori pentru amabilitatea de a-mi fi permis să citez din operele publicate de ei: George Allen and Unwin, Ltd., pentru Imperialism, *de John Hobson; Constable and Company, Ltd., pentru* A Lasting Peace through the Federation of Europe, *de Jean Jacques Rousseau, în traducerea lui C.E. Vaughan; E.P. Dutton and Company, Inc., pentru* The Social Contract, *de Jean Jacques Rousseau, în traducerea lui G.D.H. Cole (ediţia Everyman's Library); William Morrow and Company, Inc., pentru* Coming of Age in Samoa, *de Margaret Mead (copyright 1928, William Morrow and Company) şi* And Keep Your Powder Dry *(Copyright 1942, Margaret Mead); The Philosophical Library, pentru* Psychological Factors of Peace and War, *volum editat de T.H. Pear; şi Social Science Research Council, pentru* Tensions Affecting International Understanding, *de Otto Klineberg.*

KENNETH N. WALTZ
Swarthmore College
April 1959

I
INTRODUCERE

A întreba cine a cîştigat un anume război, spunea cineva odată, este ca şi cum ai întreba cine a cîştigat cutremurul din San Francisco. Concepţia conform căreia în războaie nu există victorie, ci numai un grad mai mare sau mai mic de înfrîngere şi-a cîştigat, în secolul XX, un număr considerabil de adepţi. Dar sînt, oare, războaiele asemeni cutremurelor, nişte catastrofe naturale ale căror control sau evitare nu stau în puterea omului? Puţini sînt cei care ar spune că da, şi totuşi încercările de a înlătura războiul, oricît ar fi ele de nobile şi de asidue, n-au adus decît momente vremelnice de pace între state. Există o disproporţie vădită între eforturi şi rezultate, între dorinţă şi finalizare. Dezideratul păcii este puternic şi profund în rîndul poporului rus şi noi sîntem convinşi că acelaşi lucru se poate spune şi despre americani. Aceste constatări ne pot linişti întrucîtva, dar în lumina istoriei şi a evenimentelor curente e greu de crezut că eforturile întreprinse vor da roadele scontate.

Realizînd cît de strînsă este legătura dintre trecut şi prezent şi cît de mult depind părţile unui sistem una de alta, cercetătorii din ştiinţele sociale au tendinţa să fie mai conservatori în ceea ce priveşte estimarea posibilităţii de a crea o lume radical îmbunătăţită. La întrebarea dacă acum poate fi pace acolo unde altădată era război, răspunsul este, de cele mai multe ori, unul pesimist. Dar poate că n-am formulat bine întrebarea. Răspunsul ar fi, într-adevăr, mai puţin descurajant dacă ne-am întreba: există modalităţi de reducere a incidenţei războiului şi de sporire a şanselor păcii? Vom putea avea mai multă pace în viitor decît am avut în trecut?

Pacea nu este decît unul din scopurile vizate, iar mijloacele prin care se poate ajunge la ea sînt numeroase. Condițiile în care se urmărește acest scop și mijloacele prin care poate fi atins sînt variate. Chiar dacă e greu de crezut că există modalități de instituire a păcii care nu au fost încă încercate de către oamenii de stat sau susținute de specialiști, însăși complexitatea acestei probleme sugerează posibilitatea combinării activităților în diverse moduri, în speranța de a ne apropia mai mult de obiectivul vizat. Să tragem, așadar, concluzia că înțelepciunea unui politician constă în a încerca azi o politică și mîine alta, în a face ceea se pare că e necesar într-un moment sau altul? Un răspuns afirmativ ar însemna că speranța în mai bine stă într-o politică ruptă de analiză, în acțiunea desprinsă de ideologie. Și totuși, orice încercare de a rezolva o situație problematică necesită măcar o sumară examinare a cauzelor ei: ca să-ți dai seama cum se poate ajunge mai ușor la pace trebuie să înțelegi mai întîi cauzele războiului. Tocmai asta vom încerca să facem în paginile ce urmează. Dacă ar fi să împrumutăm titlul unei cărți aparținînd lui Mortimer Adler, tema noastră este „Cum să ne gîndim la război și pace". Capitolele următoare reprezintă, într-un fel, eseuri în domeniul teoriei politice. Această caracterizare se justifică, pe de o parte, prin metodele folosite – examinarea unor asumpții și investigarea repetată a efectelor lor – și, pe de altă parte, prin faptul că ne oprim asupra cîtorva nume reprezentative ale filosofiei politice, uneori în mod tangențial, ca în cazul Sfîntului Augustin, al lui Machiavelli, Spinoza sau Kant, iar alteori pe îndelete, ca în cazul lui Rousseau. Ne vom concentra apoi asupra unui tip de ideologie, ca de pildă, în capitolele despre behavioriști, liberali sau socialiști. Dar ce relevanță au concepțiile altora, dintre care mulți au trăit în trecutul îndepărtat, pentru problemele stringente și deosebit de grave ale prezentului? Paginile ce urmează constituie un răspuns la această întrebare, dar este bine să indicăm, de la bun început, coordonatele în care ne vom încadra.

Dacă Dumnezeu este atotştiutor şi atotputernic, de ce permite existenţa răului? Iată întrebarea pe care umilul huron din povestea lui Voltaire le-o adresează preaînvăţatelor feţe bisericeşti, punîndu-le în încurcătură. Problema teodiceei în versiunea ei profană – explicaţia pe care o găseşte omul cu privire la existenţa răului – este la fel de frapantă şi de bulversantă. Bolile şi molimele, bigotismul şi violurile, hoţiile şi crima, jafurile şi războaiele sînt constante ale istoriei. De ce? Putem explica, oare, războiul şi răutatea în acelaşi mod? Ar putea fi războiul, pur şi simplu, o răutate în masă şi ar putea explica aceasta toate relele cărora le cad pradă oamenii în societate? Mulţi sînt de părere că da.

„Căci chiar dacă ni s-ar da, prin graţia divină, să fim scutiţi de tot ce ne-ar putea vătăma [scrie John Milton], perversitatea prostiei noastre este aşa de mare încît nu am înceta nicodată să împroşcăm asupră–ne, din inimile noastre, ca dintr-o puşcă, germenii şi scînteile unor noi suferinţe, pînă am ajunge din nou în flăcări”.[1]

Suferinţele noastre sînt, inevitabil, produsul firii noastre. Rădăcina tuturor relelor este omul, deci el însuşi este rădăcina răului numit război. Această concepţie larg răspîndită, pe care mulţi o privesc drept un adevăr, a avut o influenţă covîrşitoare. Este convingerea pe care au împărtăşit-o Sf. Augustin şi Luther, Malthus şi Jonathan Swift, părintele Inge şi Reinhold Niebuhr. Iar în gîndirea laică, în care oamenii sînt definiţi ca fiinţe în care raţiunea se îmbină cu pasiunea, care iese mereu triumfătoare, această credinţă a inspirat filosofia, inclusiv filosofia politică, a lui Spinoza. Am putea argumenta, desigur, că a influenţat tot atît de mult activitatea lui Bismarck, care nu avea o părere prea bună despre aproapele său, ca şi scrierile riguroase şi austere ale lui Spinoza. Dacă credinţele pe care le împărtăşeşti îţi condiţionează aşteptările, iar acestea stau la baza acţiunilor pe care le întreprinzi, acceptarea sau respingerea teoriei lui Milton

[1] Milton, „The Doctrine and Discipline of Divorce”, în *Works*, III, 180.

capătă o deosebită importanță în viața omului. Şi, desigur, Milton putea să aibă dreptate şi în cazul în care nu l-ar fi crezut nimeni. Dacă este aşa, încercarea de a explica recrudescența războiului în funcție, să zicem, de factorii economici, ar putea fi un joc interesant, dar fără prea mare însemnătate. Dacă este adevărat ceea ce spunea odată Swift, şi anume că „acelaşi principiu care-l determină pe un bătăuş să spargă geamurile unei prostituate care l-a înşelat cu altul îl face şi pe un mare prinț să-şi ridice oastea la luptă şi să nu viseze la altceva decît la asedii, bătălii şi victorii"[2], atunci motivele pe care le invocă aceştia pentru războiele pe care le poartă nu sînt decît nişte raționalizări care acoperă o motivație de care nu sînt conştienți sau dacă sînt, nu-şi pot permite să o recunoască în mod deschis. Ar rezulta, de asemenea, că planurile politicianului Sully, dacă ar fi, într-adevăr, menite să aducă o pace mai trainică în lume, ar fi la fel de deşarte ca şi visurile călugărului francez Crucé – afară de cazul în care s-ar tăia răul de la rădăcină, adică trufia capriciilor de la care au pornit războaiele şi alte nenorociri care au căzut asupra omenirii.

Mulți au fost în asentimentul lui Milton în privința faptului că trebuie să cercetăm omul pentru a putea înțelege evenimentele sociale şi politice, dar părerea lor referitoare la cum este sau poate deveni natura omenească este diferită. Există, de asemenea, mulți care nu sînt de acord cu premisa de bază. Omul face societatea după propriul plac sau societatea îl face pe el? Era de aşteptat, într-o epocă în care filosofia abia începea să fie ceva mai mult decît o ramură a teologiei, ca filosofii – teologi să-i atribuie omului ceea ce mulți filosofi de pînă atunci şi de atunci încolo au considerat a fi efectul corpului politic. Rousseau, printre mulți alții, se detaşează net de concepția conform căreia, dat fiind că omul este un animal social, putem pune conduita lui în societate pe seama pasiunii sale animalice şi /sau a rațiunii sale umane. Omul se naşte aşa, iar în starea de natură, el nu este

[2] Swift, *A Tale of a Tub.*

nici bun, nici rău. Societatea este factorul care-i degradează pe oameni, dar şi forţa moralizatoare. Şi la acest din urmă efect Rousseau nu voia să renunţe cu nici un chip, chiar dacă ar fi crezut în posibilitatea revenirii omului în starea de natură. Aceasta este poziţia sa, reflectată constant în diversele opere pe care le-a scris, deşi persistă mitul că el credea în nobilul sălbătic şi deplîngea apariţia societăţii.[3] Comportamentul omului, natura lui, pe care unii au luat-o drept cauză, este, în opinia lui Rousseau, în mare parte un produs al societăţii în care trăieşte acesta. Iar societatea, arată el, este strîns legată de organizarea politică. În absenţa unei puteri organizate, care trebuie să îndeplinească cel puţin rolul de autoritate decizională, oamenii nu pot convieţui nici măcar într-o pace extrem de relativă. Studiul societăţii nu poate fi rupt de studiul guvernării şi nici cel al omului de oricare din acestea două. Ca şi Platon, Rousseau crede că o organizare politică rea îi face pe oameni răi şi că o organizare bună îi face buni. Aceasta nu înseamnă că statul este olarul, iar omul e o simplă bucată de lut care nu opune nici o rezistenţă faţă de forma pe care vrea să i-o dea artizanul. După cum recunoaşte şi Rousseau, există anumite similarităţi între oameni, indiferent de locul în care trăiesc. Există, fireşte, şi deosebiri, iar încercările de a depista cauzele au rolul de a explica aceste diferenţe. Explicaţia de rigoare – dacă ne îngrijorează recrudescenţa furturilor sau a războiului – o vom găsi doar studiind diversele relaţii sociale ale oamenilor, iar aceasta nu se poate face fără studierea politicii.

Cum putem înţelege mai bine omul în societate? Studiind omul sau societatea? Cel mai satisfăcător răspuns pare a fi *şi una şi alta.* Important este de unde începem să explicăm evenimentele. Reverendul Thomas Malthus scria odată că „deşi instituţiile umane par a fi nişte cauze însemnate şi evidente ale multor neajunsuri ale omenirii, în realitate ele sînt superficiale şi lipsite de importanţă, sînt doar nişte fulgi

---

[3] Pentru o expunere mai detaliată despre Rousseau, vezi cap. VI.

ce plutesc la suprafață în comparație cu acele cauze mai profunde ale necurățeniei care corup vlăstarele și tulbură întregul curs al vieții omenești".[4] Rousseau a cercetat aceeași lume, același ansamblu de evenimente, dar a identificat în altă parte focarul cauzelor esențiale.

Dacă o luăm pe firul lui Rousseau ne izbim din nou de cîteva întrebări. Dacă oamenii trăiesc în state, statele există într-o lume de state. Dacă ne îndreptăm atenția asupra întrebării „de ce apar războaiele?" trebuie să subliniem rolul statului, atît ca structură socio-economică, cît și ca formă politică, sau să ne concentrăm în primul rînd asupra a ceea ce numim uneori societatea statelor? Bine ar fi să renunțăm și de această dată la cuvîntul „sau" și să ne ocupăm de ambele, însă mulți s-au axat fie pe primul, fie pe cel de-al doilea aspect, ceea ce explică și discrepanța concluziilor la care au ajuns. Cei care au scos în evidență primul aspect au mers, într-un fel, în paralel cu Milton. Acesta pune răul din lume pe seama corupției omului; ei explică răul fundamental, războiul, prin carențele unora sau ale tuturor statelor. Și de aici, următoarea concluzie: dacă statele rele se războiesc, înseamnă că statele bune trăiesc în pace. Această concepție poate fi atribuită, într-o mai mică sau mai mare măsură, lui Platon și Kant, precum și liberalilor secolului al XIX-lea și socialiștilor revizioniști. Toți sînt de acord în ceea ce privește principiul de bază; deosebirile țin de caracterizarea statelor bune și de viziunea asupra instaurării acestora.

În vreme ce marxiștii eclipsează parțial imaginea liberalilor despre lume, alții o șterg complet. Rousseau însuși identifică principalele cauze ale războiului nu în oameni și nici în state, ci în sistemul de state. Referitor la oamenii aflați în starea de natură, el arătase că nici un om nu poate începe să se comporte decent pînă nu are întrucîtva siguranța că ceilalți nu au cum să-i facă rău. Rousseau concepe și aplică această teorie pentru statele în stare de anarhie în

[4] Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, pp. 47 - 48 (cap. X din ediția 1798).

eseul său despre „Starea de război" şi în comentariile despre opera lui Abatelui de Saint-Pierre. Chiar dacă un stat vrea să mențină pacea, el trebuie uneori să ia în calcul posibilitatea intrării într-un război preventiv, pentru că dacă nu atacă în momentul cel mai propice ar putea fi atacat mai tîrziu, cînd avantajul este de partea inamicului. Aceasta constituie baza analitică de la care pornesc numeroase abordări ale relațiilor internaționale de tipul balanței puterii, precum şi programul federalist internațional. Prezentă în mod implicit, la Thucydides şi Alexander Hamilton, şi explicit la Machiavelli, Hobbes şi Rousseau, ea devine, într-adevăr, o explicație generalizată a condiției statelor şi un punct de sprijin critic împotriva celor care analizează structura internă a statelor pentru a găsi explicații ale comportamentului lor extern. Unii sînt de părere că pacea va veni în urma îmbunătățirii organizării statelor, alții susțin că viitorul unui stat depinde de relațiile lui cu celelalte state. Leopold Ranke a sintetizat sau a aplicat această din urmă teză în cazul istoriei statelor europene moderne. Ea a contribuit, de asemenea, la explicarea ordinii internaționale a statelor.[5]

Politicienii, filosofii şi istoricii au încercat, deopotrivă, să explice modul în care se comportă statele pe timp de pace şi război. Într-una din însemnările lui din noiembrie 1916, Woodrow Wilson arată că pricinile războiului care se purta pe atunci erau obscure, că țările neutre nu ştiau de ce se declanşase şi dacă ar fi fost tîrîte în acest război nu ar fi ştiut pentru ce luptă.[6] Dar ca să acționăm trebuie adeseori să ne asigurăm că ştim să răspundem la astfel de întrebări. Şi, spre satisfacția lui, Wilson avea în curînd să ştie. El apare în istorie ca una din numeroasele personalități care, făcînd o distincție clară între statele paşnice şi cele agresive, au

[5] Ranke, „The Great Powers", trad. H.H. Von Laue, în Theodore H. Von Laue, *Leopold Ranke*. Vezi şi Homo. *Roman Political Institutions*, trad. Dobie, mai ales pp. 146, 364 -369.
[6] Link, *Woodrow Wilson and the Progressive Era*, p. 257 n.

atribuit democrațiilor toate caracteristicile celor dintîi și statelor autoritariste toate trăsăturile celor din urmă. Într-o măsură ce variază de la un autor la altul, incidența războiului se consideră, așadar, a fi dependentă de tipul de guvernămînt național. Iată ce declară Cobden într-o cuvîntare ținută la Leeds, în decembrie 1849:

„Unde să căutăm norii negri ai războiului? Unde îi vedem adunîndu-se? În despotismul nordului, firește, unde un singur om ține în mînă frîiele destinelor a 40.000.000 de oameni. Dacă vrem să știm de unde ne pîndește al doilea pericol de război și tulburări, el este în provincia aceea a Rusiei – acea țară mizeră și degradată, Austria – aflată în următorul stadiu de despotism și barbarie și acolo vom descoperi iarăși cel mai mare pericol de război; dar în aceeași măsură vom descoperi și populații care se autoguvernează – ca în Anglia, Franța sau America – acolo vom vedea că războiul nu este în firea oamenilor și că dacă guvernul îl dorește, poporul poate opune rezistență".[7]

Oamenii își doresc pacea în mod constant; nici un guvern aflat sub controlul poporului nu va intra în război dacă nu este nevoit s-o facă. Dar după numai cîțiva ani, Anglia, deși neprovocată, a intrat în război cu Rusia, iar Cobden și-a pierdut scaunul în 1857, fiindcă s-a opus războiului. Experiența zdruncină această concepție, dar nu în mod fatal, căci ea revine mereu la viață prin cuvintele lui Wilson și ale senatorului Robert Taft, dispărut dintre noi. Acesta scrie, în maniera specifică lui Cobden, dar în 1951, că „istoria arată că atunci cînd poporul are posibilitatea de a-și spune cuvîntul, el alege, de regulă pacea, dacă se poate. Aceasta arată, de asemenea, că acei conducători samavolnici înclină întotdeauna mai mult către război decît poporul".[8] Să fie, oare, adevărat că există o singură formă de stat pașnic? Și dacă ar fi adevărat, cît de mult ar conta acest lucru? Le-ar da unor țări posibilitatea să știe în care state pot avea încre-

[7] Cobden, *Speeches*, ed. Bright și Rogers, I, 432 - 433.
[8] Robert A. Taft, *A Foreign Policy for Americans*, p. 23.

dere? Ar putea statele care sînt deja bune să caute modalități prin care să le îmbunătățească și pe celelalte, astfel încît toți oamenii să se bucure de avantajele păcii? Wilson credea că ajutorarea celorlalte țări în vederea regenerării lor politice este o datorie morală, în vreme ce Cobden era de părere că o astfel de atitudine nu este nici măcar justificabilă. Deşi erau de acord în privința cauzelor, cei doi au tras, aşadar, concluzii politice diferite.

Dar ce putem spune despre cei care au altă părere în ceea ce priveşte cauzele majore ale războiului? „Oamenii, poporul, în general", spunea preşedintele Dwight Eisenhower, „nu doresc conflicte. Cred că liderii sînt cei care, devenind prea belicoşi, fac greşeala să creadă că poporul vrea, într-adevăr, să se lupte".[9] Deşi se pare că nu toți oamenii își doresc suficient pacea, căci cu o altă ocazie, tot el a declarat următoarele: „Dacă mamele de pretutindeni şi-ar putea învăța copiii să înțeleagă căminul și speranțele copiilor din celelalte țări – din America, Europa, Orientul Apropiat sau Asia – s-ar servi, într-adevăr, în mod nobil cauza păcii în lume".[10] În această privință, preşedintele pare să împărtăşească părerea lui Milton referitoare la cauze, dar nu și pesimismul acestuia – sau realismul său, depinde de concepțiile fiecăruia. Poate că tendința către agresivitate este inerentă, dar nu s-ar putea evita proasta ei direcționare? Războiul porneşte din mintea şi simțămintele oamenilor, ca de altfel toate acțiunile, dar aceste două sfere nu pot fi oare schimbate? Şi dacă ar putea fi, cît de mult şi cît de repede am putea schimba mintea şi simțămintele cui? Şi dacă intervin şi alți factori, cît de utile ar fi aceste schimbări? Răspunsurile la aceste întrebări şi la cele din paragraful precedent nu sînt la îndemîna oricui, dar sînt importante. Unde le-am putea găsi?

---

[9] Citat din Robert J. Donovan, „Eisenhower Will Cable Secret Geneva Reports", *New York Herald Tribune*, 13 iulie, 1955, p. 1.
[10] Eisenhower, cuvîntare la o întrunire a Consiliului Național al Femeilor Catolice. Text din *New York Times*, 9 noiembrie 1954, p. 14.

Unii ar putea sugera că cel mai indicat ar fi să luăm cîteva răspunsuri posibile ca ipoteze pe care să le cercetăm şi să le testăm în mod empiric. Asta e greu de făcut. Pe vremea primului război mondial, majoritatea liberalilor englezi susţineau, ca şi Wilson, că specificul militarist şi autoritarist al statului german a împins Germania să pornească războiul ce avea în scurt timp să se răspîndească aproape în toată lumea. Alţi liberali, însă, dintre care s-a remarcat G. Lowes Dickinson, erau de părere că nu se poate da vina pe un singur stat. Numai înţelegînd sistemul internaţional sau lipsa lui, din cauza căreia liderii unor state erau adeseori nevoiţi să acţioneze fără prea multe scrupule, putem înţelege şi evalua la justa lor valoare procesele prin care s-a declanşat războiul.[11] Dickinson a fost criticat de către liberali şi socialişti, deopotrivă, pentru faptul că a răsturnat explicaţia fundamentală. Acceptarea sau respingerea unor teorii explicative referitoare la astfel de chestiuni depinde, de cele mai multe ori, de priceperea celor ce le susţin şi de starea de spirit a auditorului. Acestea nu sînt, cu siguranţă, cele mai adecvate criterii, însă ar fi o prostie să susţinem că dacă am studia datele cu mai multă atenţie am putea pune la punct o demonstraţie temeinică pentru o teorie sau alta. Deşi au pornit de la aceleaşi date, ambele părţi au ajuns la concluzii total diferite, pentru că imaginile pe care şi le făcuseră i-au determinat să selecteze şi să interpreteze datele în moduri diferite. Pentru a înţelege ipoteza liberalilor trebuie să ne facem într-un fel sau altul, o idee despre relaţia dintre o serie de factori ce ar putea fi relevanţi, iar aceste relaţii nu figurează în informaţiile pe care le deţinem. Le stabilim sau le avansăm noi înşine. E periculos să folosim termenul „stabilim", căci, fie că le etichetăm sau nu ca atare, nu putem scăpa de ipotezele filosofice. Ideea la care am aderat devine un filtru prin care trecem toate datele. Dacă acestea sînt selectate cu atenţie, ele vor trece asemeni apei prin sită. Inadecvarea lor ne poate face să schimbăm filtrul, să modi-

[11] Dickinson, *The European Anarchy*, *passim*.

ficăm sau să ajustăm teoria pe care am adoptat-o sau să facem chiar o selecţie şi o interpretare şi mai ingenioasă a informaţiilor, aşa cum au procedat de multe ori marxiştii în încercarea de a apăra teza conform căreia dezvoltarea capitalismului aduce cu sine sărăcirea maselor.

Dacă cercetările empirice variază, ca incidenţă şi rezultate, în funcţie de ideile pe care le împărtăşesc empiriştii, merită să ne întrebăm dacă nu cumva am putea examina cu mai multă atenţie ideile înseşi. Evident că am putea. Studiul politicii se deosebeşte de alte studii sociale prin concentrarea asupra instituţiilor şi proceselor guvernării. Acestea focalizează interesul politologilor, fără a institui o interdicţie în ceea ce priveşte utilizarea materialelor şi tehnicilor celorlalţi cercetători din domeniul socialului.[12] Referitor la al doilea aspect, cel ce studiază relaţiile internaţionale nu va întîmpina nici o dificultate; la primul, însă, se va lovi de obstacole considerabile, căci relaţiile internaţionale se caracterizează prin absenţa unor instituţii cu adevărat guvernamentale, ceea ce conferă o întorsătură radical diferită proceselor relevante. Există, totuşi, un aspect important prin care filosofia politică tradiţională, cu toate că se concentrează asupra politicii interne, este relevantă pentru cel ce studiază relaţiile internaţionale. După cum se spune adeseori, pacea reprezintă problema secolului XX. Ea constituie şi una dintre preocupările constante ale gînditorilor politici. În vremurile de relativă linişte, oamenii îşi pun, de obicei, următoarea întrebare: la ce bun să trăieşti dacă nu ai parte de dreptate şi libertate? Mai bine mori decît să fii un sclav. Cînd sînt probleme interne, foamete şi război civil, cînd nu există securitate, mulţi se întreabă: la ce bun libertatea fără o putere care să poată institui şi menţine condiţiile securităţii? Că viaţa este mai importantă decît dreptatea şi libertatea, se consideră a fi o axiomă: aşa gîndesc Sf. Augustin, Luther,

[12] Cf. David Truman, „The Impact on Political Science of the Revolution in the Behavioral Sciences", din Bailey *ş.a.*, *Research Frontiers in Politics and Government*, pp. 202 - 231.

Machiavelli, Bodin şi Hobbes. Dacă alternativa tiraniei este haosul şi dacă haosul înseamnă un război al tuturor împotriva tuturor, atunci e de înţeles să accepţi să înduri tirania. În lipsa ordinii nu te poţi bucura de libertate. Problema identificării şi a realizării condiţiilor păcii, problemă care îi chinuie pe toţi oamenii şi îi înnebuneşte pe specialiştii în relaţiile internaţionale, i-a scos din minţi şi pe gînditorii politici, mai ales în perioadele de criză.

R.G. Collingwood sugera odată că cea mai bună cale de a înţelege scrierile filosofice este să identifici mai întîi întrebările la care încearcă ele să răspundă. Ceea ce sugerăm noi este că cel mai bun mod de a studia problema teoriei politice internaţionale este să pui o întrebare centrală şi să găseşti răspunsurile ce pot fi date. În filosofia politică pot fi căutate răspunsuri la întrebarea: unde se află cauzele majore ale războiului? Răspunsurile sînt uimitoare prin varietate şi prin natura lor contradictorie. Pentru ca această diversitate să poată fi uşor manevrată, răspunsurile pot fi ordonate în trei categorii: cele ce ţin de om, cele legate de structura statelor separate şi cele referitoare la sistemul de state. Fundamentul acestei clasificări, precum şi relevanţa ei sînt sugerate în paginile anterioare. Ne vom referi, în ceea ce urmează, la aceste trei categorii de cauze prin termenul de imagini ale relaţiilor internaţionale, numerotîndu-le într-o anumită ordine şi definind fiecare imagine în funcţie de punctul în care am identificat cauzele fundamentale.

Observaţiile de pînă acum arată că ideile legate de fiecare imagine în parte ar putea fi, într-un fel, tot atît de contradictorii pe cît sînt imaginile între ele. Ideea că războiul este inevitabil pentru că oamenii sînt iremediabil răi şi aceea că se poate pune capăt războaielor de vreme de oamenii se pot schimba, sînt contradictorii. Dar cum în ambele cazuri oamenii sînt consideraţi a fi cauza, amîndouă sînt incluse în prima imagine. La fel, acceptînd o analiză a celei de-a treia imagini am putea cădea în falsul optimism al federaliştilor mondiali sau în pesimismul adesea greşit

definit al poziţiei de tip *Realpolitik*. Cum în toate privinţele, cu excepţia uneia, pot exista diferenţe de opinii în interiorul imaginilor şi cum prescripţiile sînt legate atît de obiectiv, cît şi de analiză, nu există o singură prescripţie pentru fiecare imagine. Există, însă, prescripţii logice şi ilogice, referitoare la fiecare raport imagine – obiectiv.

Putem spune despre o prescripţie că este greşită atunci cînd, urmărind-o, constatăm că nu am ajuns la rezultatul scontat. Dar poate demonstra vreodată cineva că prescripţia a fost, într-adevăr, urmată? Auzim adeseori observaţii de genul: „Liga Naţiunilor nu a eşuat; nici nu a fost pusă vreodată la încercare" şi astfel de afirmaţii sînt irefutabile. Dar chiar şi dacă ar putea fi infirmate pe cale empirică, problema dovedirii valabilităţii unei prescripţii tot rămîne nerezolvată. Un pacient care a încercat zece medicaţii diferite în perioada cît a fost bolnav îşi poate pune întrebarea care sînt tabletele care l-au vindecat. Adeseori este mai greu să-ţi dai seama cui să atribui un merit, decît o vină. Dacă un studiu istoric ar demonstra că într-o ţară A, mărimea tarifelor este întotdeauna urmată de creşterea nivelului de trai, unii ar putea vedea în aceasta o dovadă că tarifele mari sînt o cauză a prosperităţii; alţii ar conchide că aceşti doi factori sînt dependenţi de un al treilea, iar unii nu ar trage nici un fel de concluzie. Abordarea empirică, deşi necesară, nu este suficientă. Corelarea evenimentelor nu înseamnă nimic sau cel puţin ar trebui să considerăm că nu înseamnă nimic fără analiza de rigoare.

Dacă nu există soluţii empirice la problema verificării prescripţiilor; care este soluţia? Prescripţia este, logic vorbind, imposibilă în afara analizei. Aşadar orice prescripţie în vederea unei păci mai trainice în lume este legată de una din cele trei imagini ale relaţiilor internaţionale sau de o combinaţie a acestora. Înţelegerea termenilor analitici ai fiecăreia dintre imagini va releva încă două posibilităţi de acceptare sau respingere a prescripţiilor.

(1) Este puţin probabil ca o prescripţie bazată pe o analiză deficitară să ducă la rezultatele scontate. Ipoteza că perfecţionarea oamenilor după o anumită prescripţie serveşte la promovarea păcii se bazează pe o altă asumpţie, aceea că sub o formă sau alta, prima imagine a relaţiilor internaţionale este corectă. Ea trebuie examinată înainte de a lansa recomandarea.

(2) O prescripţie este inacceptabilă dacă nu se leagă în mod logic de analiza ei. Cel ce suferă de amigdalită nu are prea mult de cîştigat de pe urma unei apendictomii, oricît ar fi ea de performantă. Dacă violenţa dintre state porneşte de la defectele omului, reforma internă a statelor nu ar fi de prea mare ajutor. Şi dacă violenţa aceasta este o consecinţă a anarhiei internaţionale, transformarea oamenilor nu poate face mare lucru. Prognozele unui cercetător dau peste cap prescripţia celuilalt. Dacă poate fi evaluată validitatea imaginilor, raportarea critică a prescripţiei la imagine devine un test al validităţii prescripţiilor. Mai există, însă, încă un factor care vine să complice lucrurile. Pentru o înţelegere adecvată a relaţiilor internaţionale avem nevoie de ansamblul celor trei imagini, nu doar de una din ele. S-ar putea să nu fim în situaţia de a trata numai amigdalele sau numai apendicele pacientului. S-ar putea să fie amîndouă infectate, dar extirparea oricăreia dintre ele ar duce la moartea bolnavului. Cu alte cuvinte, înţelegerea consecinţelor probabile ale fiecărei cauze poate depinde de înţelegerea relaţiei acesteia cu celelalte cauze. Posibila relaţie dintre cauze face încă şi mai dificilă evaluarea diverselor prescripţii.

Care sînt criteriile evaluării? Să ne gîndim încă o dată la cel care susţine că statele „rele" ajung la război, statele „bune" trăiesc în pace unele cu altele şi că, în consecinţă, trebuie să le facem să trăiască în armonie după un model prescris. Pentru a evalua aceste afirmaţii trebuie să ne punem următoarele întrebări:

(1) Poate fi pusă în practică ultima idee, şi dacă da, cum?

(2) Există o relaţie logică între prescripţie şi imagine? Altfel spus, prescripţia se adresează cauzelor?

(3) Este imaginea adecvată sau analistul s-a oprit, pur şi simplu, asupra celei mai spectaculoase cauze sau asupra celei care i se pare cel mai uşor de tratat, ignorînd alte cauze de o importanţă egală sau şi mai mare? Această ultimă întrebare este necesară, de vreme ce pacea nu constituie singurul obiectiv nici măcar pentru oamenii sau statele cele mai paşnice. Am putea crede, de pildă, că guvernul mondial şi pacea perpetuă sînt nişte sinonime, dar am putea la fel de bine să credem că un stat mondial ar fi o tiranie mondială şi să preferăm, aşadar, un sistem de state-naţiune ameninţate mereu de pericolul războiului, în detrimentul promisiunii unei păci perpetue.

Vom încerca să găsim răspunsurile la întrebările pe care le-am pus, mai întîi printr-o analiză critică a fiecărei imagini şi apoi prin studierea relaţiilor dintre imagini. Capitolele II, IV şi VI vă oferă explicaţii de bază ale celor trei imagini, în cea mai mare parte din perspectiva filosofiei politice tradiţionale. Capitolele III, V şi VII ilustrează şi exemplifică fiecare imagine în parte. Capitolul VIII este un scurt eseu despre corelaţia dintre imagini, avînd totodată, şi rolul de concluzie.

II
Prima imagine

CONFLICTUL INTERNAȚIONAL ȘI COMPORTAMENTUL UMAN

Există minciună și viclenie, iar războaiele de aici apar.
Confucius

Conform primei imagini a relațiilor internaționale, cauzele majore ale războiului se găsesc în natura și comportamentul omului. Războaiele pornesc din egoism, din direcționarea greșită a unor impulsuri agresive, din stupiditate. Celelalte cauze sînt secundare și trebuie interpretate în lumina acestor factori. Dacă acestea sînt cauzele fundamentale ale războiului, atunci războiul trebuie eliminat prin înnobilarea și iluminarea oamenilor sau prin asigurarea readaptării lor psiho-sociale. Această viziune asupra cauzelor și remediilor a predominat în scrierile multor gînditori importanți, de la Confucius pînă la pacifiștii de azi. Este, de asemenea, și leit motivul multor cercetători ai comportamentului uman din epoca modernă.[1]

Prescripțiile asociate cu studiul celei dintîi imagini nu trebuie neapărat să fie identice din punct de vedere al conținutului, după cum va reieși din cele de mai jos. Henry Wadsworth Longfellow, inspirat de o vizită la arsenalul din Springfield, a așternut pe hîrtie următoarele gînduri:

„Dac-o jumate din puterea ce umple lumea de teroare
Și tot atît din bogăția oștilor și-a curții

[1] Despre aceștia se discută pe larg în cap. III.

S-ar da ca mintea omenească să nu mai cadă în eroare
Nu ar mai fi nevoie de forturi şi-arsenale".

Aceste versuri sugerează ideea că oamenii vor insista să se aplice politica cea mai corectă, dacă vor şti care este aceea. Ei au instincte bune, deşi credulitatea îi poate face să urmeze nişte lideri falşi. Dacă atribuim dificultăţile actuale unor deficienţe de cunoaştere, educaţia poate deveni un remediu împotriva războiului. De altfel, ideea se bucură de o largă răspîndire. Beverly Nichols, un pacifist care a scris cîteva lucrări prin anii 1930, arată că dacă Norman Angell „ar putea fi investit cu funcţia de dictator în probleme de educaţie al întregii lumi, războiul ar dispărea precum negura zorilor, într-o singură generaţie".[2] În 1920, la o conferinţă a quakerilor, pentru care ideea dezvoltării exclusiv intelectuale era considerată insuficientă, s-a făcut un apel către toate popoarele lumii să renunţe la egoism şi să dea dovadă de spirit de sacrificiu, cooperare şi încredere.[3] Cam tot pe atunci şi în acelaşi spirit, Bertrand Russell considera că limitarea instinctului posesiv este o premisă a păcii.[4] Alţii sînt de părere că mărirea şanselor de pace nu depinde atît de o schimbare a „instinctelor", cît de o canalizare a energiilor ce sînt, deocamdată, risipite în nebunia distructivă a războiului. Dacă ar exista ceva ce bărbaţii ar prefera în detrimentul războiului, ei ar înceta, în cele din urmă, să se mai războiască. Aristofan a înţeles acest lucru. Dacă femeile din Atena nu ar mai fi acceptat să se dăruiască soţilor şi iubiţilor, bărbaţii acestora ar fi trebuit să aleagă între plăcerile iatacului şi experienţele glorioase ale cîmpului de luptă. Aristofan era convins că ştie destule despre bărbaţii şi femeile Atenei ca să poată trage o concluzie. William James vede lucrurile din aceeaşi perspectivă. După părerea lui,

---

[2] Nichols, *Cry Havoc!*, p. 164.
[3] Hirst, *The Quakers in Peace and War*, pp. 521 - 525.
[4] Russell, *Political Ideals*, p. 42. Această concepţie apare, sub o formă sau alta, în multe din operele lordului Russell despre relaţiile internaţionale.

războiul este înrădăcinat în firea belicoasă a omului și reprezintă rezultatul unei tradiții seculare. Natura lui nu poate fi schimbată și nici impulsurile sale nu pot fi reprimate, dar pot fi redirecționate. Ca o alternativă la serviciul militar, James propunea înrolarea tineretului la expoatarea minelor de cărbune și a construcției de nave, drumuri și zgîrie-nori, la spălarea vaselor și a hainelor. Chiar dacă estimarea diversiunilor pe care le consideră el de ajuns este mai puțin realistă și totodată mai serioasă decît cea făcută de Aristofan, remediul pe care îl propune este, fără îndoială, de aceeași factură.[5]

Recomandările sînt diverse, dar ceea ce au în comun este ideea că dacă vrem să avem o lume mai pașnică trebuie să schimbăm oamenii, atît ca structură moral-intelectuală, cît și din punctul de vedere al conduitei psiho-sociale. Putem accepta o explicație de tip „prima imagine" pentru cauzele războiului, fără a admite posibilitatea unor recomandări practice pentru înlăturarea lor. Printre cei ce acceptă o explicație de tip „prima imagine" pentru război sînt și optimiști și pesimiști, adică unii care cred că șansele de progres sînt atît de mari încît se poate pune capăt războaielor înainte de dispariția următoarei generații și alții care consideră că războiul va continua, chiar dacă am putea muri cu toții. „Optimist" și „pesimist" nu sînt cele mai potrivite cuvinte, însă cu greu am putea găsi altele mai bune. Dacă definim oamenii pur și simplu în funcție de așteptările lor, definire conformă accepțiunii obișnuite, este greu, dacă nu imposibil să încadrezi o persoană sau alta într-o anumită categorie. Există grade de optimism sau pesimism, iar una și aceeași persoană poate fi optimistă în anumite privințe și pesimistă în altele. Accepțiunea filosofică a termenilor este mai clară și mai utilă. Din punct de vedere filosofic, pesimismul este credința conform căreia realitatea este imperfectă, idee pe care Milton și Malthus au exprimat-o în observațiile citate în capitolul

---

[5] James, „The Moral Equivalent of War", în *Memories and Studies*, pp. 262 - 272, 290.

anterior. Forţele răului pot fi, pentru moment, mai mult sau mai puţin stăvilite, însă speranţa într-un rezultat pozitiv general şi permanent este spulberată de conştientizarea constantă a efectelor nefaste ale unor carenţe esenţiale.[6] Optimistul, pe de altă parte, crede că realitatea este esenţialmente bună, iar societatea este, în principiu, armonioasă. Dificultăţile de care s-au lovit oamenii sînt superficiale şi temporare. Acestea nu dispar, căci istoria este o succesiune de momente, dar calitatea istoriei poate fi schimbată, iar cei mai optimişti sînt de părere că aceasta se poate face cu uşurinţă, odată pentru totdeauna. Ne întoarcem astfel la speranţe, dar ele sînt înrădăcinate în concepţii diferite asupra lumii. Trebuie să precizăm că pesimismul legat de posibilitatea repurtării unui succes deplin, de plidă în privinţa eliminării războiului, nu este totuna cu afirmaţia că nu putem face nimic pentru a scăpa de suferinţele actuale. Pesimistul poate fi mai încrezător decît optimistul în ceea ce priveşte amînarea unui război ce ameninţă să izbucnească chiar mîine; optimistul ar putea crede că nu merită să întreprinzi nimic dacă nu poţi pune în practică soluţia care să ducă la un succes deplin şi definitiv. Pesimistul este caracterizat astfel întrucît el este de părere că succesul final este imposibil de atins, însă epitetul nu presupune oprobriu.

Pentru fiecare imagine în parte există optimişti şi pesimişti care sînt de acord asupra definiţiilor cauzelor, însă au păreri divergente despre ceea ce se poate face. Analiza critică a unei anumite imagini poate constitui o bază insuficientă pentru conturarea unui aşteptări, căci imaginea însăşi poate fi defectuoasă. Acest lucru se va vedea limpede pe măsură ce vom căuta să înţelegem una după alta, imaginile. În capitolul de faţă ne referim în primul rînd la cei ce sînt de părere că pentru a înţelege recrudescenţa războiului trebuie să studiem mai întîi firea şi comportamentul omului şi care, procedînd astfel, descoperă unele neajunsuri incorigibile, ce pot explica suferinţele lumii, inclusiv războiul. În capitolul

[6] Cf. Morgenthau, *Politics among Nations*, pp. 7 - 8.

următor ne vom referi la cîţiva dintre cei – nu puţini la număr – care, vizînd aceleaşi cauze, sînt convinşi că acestea pot fi manipulate sau ţinute sub control, astfel încît să se ajungă dacă nu la o pace definitivă, cel puţin la o reducere semnificativă a incidenţei războiului.

Atunci cînd Jonathan Dymond, un pacifist de la începutul secolului al XIX-lea, a scris că „orice am putea afirma în favoarea unei balanţe a puterii, se poate spune numai pentru că noi sîntem răi", el a făcut o observaţie la care subscriu atît optimiştii cît şi pesimiştii.[7] Optimiştii întrevăd posiblitatea ca cei răi să devină buni, punîndu-se astfel capăt războaielor iscate de politica balanţei puterii. Pesimiştii, deşi acceptă că războiul şi balanţa puterii derivă din natura umană, găsesc puţine şanse de îndreptare a omului. Ei situează, în schimb, balanţa puterii pe un loc onorabil, căci, folosind figura de stil a lui Dymond, ea îi poate împiedica pe „tigri" să se sfîşie între ei. Şi chiar dacă uneori nu reuşeşte, o profilaxie imperfectă tot e mai bună decît nimic.

Optimiştii şi pesimiştii au aceeaşi părere în ceea ce priveşte analiza cauzelor, însă întrucît opiniile lor sînt divergente cînd este vorba despre ceea ce trebuie făcut, ei se transformă în cei mai înrăiţi adversari. Reinhold Niebuhr, un teolog care în ultimii douăzeci şi cinci de ani a scris la fel de multe lucruri înţelepte despre problemele internaţionale ca şi specialiştii din acest domeniu, i-a criticat pe utopişti, pe liberali şi marxişti deopotrivă, în mod susţinut şi eficient. Realismul politic, arată el, este cu neputinţă fără o adevărată înţelegere a naturii umane.[8] Desigur, fiecare crede că teoria lui este realistă. E şi cazul optimiştilor, care sînt, la rîndul lor, convinşi că teoria lor se bazează pe o viziune corectă asupra omului. Niebuhr le reproşează acestora că au trecut cu vederea potenţialitatea răului în toate acţiunile umane. Ei au pornit de la ideea că progresul merge în linie dreaptă,

---

[7] Dymond, *The Accordancy of War with the Principles of Christianity*, p. 20.
[8] Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, p. 101.

întotdeauna înainte, cînd, de fapt, orice pas înainte al cunoaşterii, orice invenţie a tehnicii înseamnă şi un rău potenţial, nu doar un bine. Omul deţine un control din ce în ce mai mare asupra naturii, dar exact acele instrumente care promit eliberarea de perspectiva frigului şi a foamei, mai puţină muncă şi mai mult timp liber, le dau unora posibilitatea de a-i subjuga sau distruge pe alţii. Omul, o fiinţă care are conştiinţa sinelui, îşi cunoaşte limitele. Acestea sînt inerente. Inerentă este, însă, şi dorinţa lui de a le depăşi. Omul este o fiinţă limitată, cu aspiraţii nelimitate, un pigmeu care se crede gigant. În virtutea propriului său interes, el născoceşte teorii economice şi politice, încercînd să le vîndă drept sisteme universale; el s-a născut şi a crescut într-un climat de insecuritate şi caută mereu siguranţa absolută; este un om, dar se crede un zeu. Răul se găseşte în el însuşi şi natura acestuia poate fi definită prin prisma trufiei.[9]

Această concepţie a apărut desigur, cu mult înaintea lui Niebuhr. În tradiţia creştină, Sfîntul Augustin a formulat-o în termeni clasici. Iar dincolo de această tradiţie, ea a apărut pentru prima dată în filosofia lui Spinoza. Dacă ne referim la scrierile politice din secolul XX, concepţia respectivă este reflectată cel mai clar şi mai consistent în operele lui Hans Morgenthau. Trăsătura comună a acestor patru autori, care se deosebesc în multe privinţe, este faptul că îşi bazează concluziile politice pe o asumpţie despre natura omenească. Sfîntul Augustin şi Spinoza pot servi la ilustrarea raţionamentului folosit în acest proces.

Sfîntul Augustin observase importanţa instinctului de conservare în ierarhia motivaţiilor umane. Cînd vedem că pînă şi cei mai nenorociţi oameni „se tem de moarte şi

[9] Niebuhr şi Eddy, *Doom and Dawn*, p. 16: „Încercarea de a ne absolutiza valorile parţiale constituie întotdeauna păcatul fundamental al vieţii omeneşti; şi de aici pornesc întotdeauna cele mai sîngeroase conflicte umane". (Am folosit, peste tot, doar acea parte a cărţii al cărei autor este Niebuhr). Cf. Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, I, 137, 150, 177, 181; şi „Is Social Conflict Inevitable?", *Scribner's Magazine*, XCVIII (1935), 167.

preferă să trăiască în mizerie decît să-i pună capăt prin moarte, nu e destul de clar", se întreabă el, „cum se fereşte natura de anihilare?"[10] Dorinţa de autoconservare este o realitate verificată, în viziunea lui Augustin. Nu este un principiu care să poată explica comportamentul omului în totalitatea lui. Pentru Spinoza, însă, finalitatea *oricărei* acţiuni este autoconservarea autorului. Legile naturii nu sînt decît afirmarea a ceea ce presupune această unică finalitate; dreptul natural – enunţarea a ceea ce le permite aceasta, în mod logic.[11] Cel ce trăieşte în virtutea raţiunii va da dovadă şi de curaj şi de o înaltă moralitate. El va căuta, aşadar, să se autoconserve în conformitate cu legile raţiunii şi va încerca să-i ajute pe alţii şi să-i atragă de partea lui prin prietenie. Aceasta nu este o descriere a unui comportament real, ci a unui comportament în mod ideal raţional. Cel ce respectă legile raţiunii vădeşte curaj şi moralitate nu pentru că aceasta ar fi o datorie. Aceste calităţi decurg în mod necesar din conformarea la principiile raţiunii. Eforturile sale de a-i ajuta pe alţii nu vădesc neapărat altruism, ci dimpotrivă: consideraţia pentru aceştia şi dorinţa de cooperare sînt o consecinţă a înţelegerii faptului că ajutorul reciproc şi diviziunea muncii sînt necesare pentru propria existenţă şi conservare.[12] În mod logic, ca şi în cazul optimiştilor „primei

---

[10] Augustin, *City of God*, trad. Dods, Cartea XI, cap. XXVII.

[11] Spinoza, *Ethics*. [Se fac referiri la *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, trad. de Elwes, care conţine *A Theologico - Political Treatise*, *A Political Treatise* şi *The Ethics*. Se vor face referiri la numărul volumului şi al paginii în paranteze, numai atunci cînd sistemul standard de referinţă nu permite localizarea unui pasaj cu uşurinţă]. Ed. rom. *Etica demonstrată după metoda geometrică şi împărţită în cinci părţi*, trad. Alexandru Posescu, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, Partea IV, XXXVII, II: „În virtutea dreptului suprem al naturii fiecare judecă ce este bun şi ce este rău, apreciază după firea sa ceea ce-i de folos, se apără şi năzuieşte să păstreze ceea ce iubeşte şi să distrugă ceea ce urăşte".

[12] Deşi, conform lui Spinoza, fiecare acţionează în vederea propriei sale conservări, autoconservarea şi autorealizarea tind să coincidă ca proporţii, pe măsură ce raţiunea este din ce în ce mai prezentă în viaţa omului. Cf. *Ethics*, Partea a IV-a, VIII şi anexele IV-V; Partea a V-a, XXXVIII - XIII.

imagini", aceasta ar duce la anarhism: „oamenii ... nu pot dori nimic care să fie mai de preț pentru menținerea existenței lor decît ca toți să se potrivească, în toate în așa fel, încît sufletele și corpurile tuturor să fie ca un singur suflet și ca un singur corp și cu toții împreună, pe cît este posibil, să se silească să-și mențină existența și ... să caute ceea ce este folositor tuturor".[13] O rațiune care să reflecte întocmai interesele reale ale fiecăruia i-ar putea face pe toți oamenii să conviețuiască armonios în societate, fără a fi nevoie de o putere politică pentru a-i ține sub control și a-i îndruma.[14]

Departe de a fi punctul terminus al gîndirii politice a lui Spinoza, acesta este doar începutul. Fiecare om își urmărește, într-adevăr, propriul interes, dar, din păcate, nu în conformitate cu legile rațiunii. Sfîntul Augustin explicase acest lucru prin păcatul originar, actul care motivează imperfecțiunea rațiunii și a voinței umane.[15] În filosofia lui Spinoza, această explicație religioasă devine o propoziție logică și psihologică. El construiește un model de conduită rațională: actele raționale sînt acelea care duc în mod spontan la o armonie a eforturilor conjugate de a perpetua viața. Nu așa stau însă lucrurile în lumea noastră. Faptul că oamenii sînt imperfecți devine un datum empiric ce nu mai necesită nici o explicație din exterior; nici nu am putea avea vreo astfel de explicație, întrucît *Dumnezeu* a devenit natură.[16] Oamenii nu sînt călăuziți de preceptele rațiunii pure, ci de propriile pasiuni. Fiind la cheremul acestor pasiuni, ei sînt atrași în conflicte. În loc să se ajute reciproc, ei se poartă de parcă ar vrea să se distrugă reciproc. Fiecare caută să fie primul și se mîndrește mai mult cu răul pe care l-a

---

[13] *Etica*, trad. rom. Posescu, Partea a IV-a, XVIII, notă; Partea a IV-a, XXIX - XL; și *Theologico - Political Treatise*, cap. V, XVI (I, 73, 202 - 203).
[14] Cf. Augustin, *City of God*, trad. Dods, Cartea XV, cap. V: „Dar cu binele, oamenii buni, cei cu desăvîrșire buni, nu se pot război".
[15] *Ibid.*, Cartea XI, cap. VII; Cartea XII, cap. I.
[16] *Ethics*, Partea I, XXVI, XXIX: Oamenii, ca minte și trup, nu sînt altceva decît niște moduri ale lui Dumnezeu; iar Dumnezeu nu e altceva decît totalitatea naturii.

făcut altora decît cu binele pe care şi l-a făcut lui însuşi. Raţiunea poate tempera pasiunile, dar asta este atît de greu încît cei ce cred că oamenii „ar putea fi vreodată determinaţi să trăiască după ceea ce le dictează raţiunea visează, pesemne, la epoca de aur a poeţilor sau la o piesă de teatru".[17]

Explicaţia pe care o oferă Spinoza cu privire la tarele politice şi sociale se bazează pe conflictul pe care îl detectează între raţiune şi pasiune. Sf. Augustin, Niebuhr şi Morgenthau resping dualismul explicit din gîndirea lui Spinoza: omul în ansamblu, spun ei, cu tot cu mintea şi trupul său, este imperfect. În ciuda acestei diferenţe, rămîne aceeaşi bază comună, pentru că fiecare din ei priveşte relele politice ca pe nişte consecinţe ale defectelor umane. Niebuhr, de pildă, respinge teoria lui Marx conform căreia exploatarea omului de către om este cauzată de împărţirea în clase a societăţii, cu observaţia că atît diziviunea în clase, cît şi exploatarea vin dintr-o „pasiune a inimii omeneşti".[18] Şi Morgenthau vede „ubicuitatea răului din acţiunile omului" ca fiind o consecinţă a setei de nepotolit a omului pentru putere; acesta transformă „bisericile în organizaţii politice... revoluţiile în dictaturi... dragostea de ţară în imperialism".[19]

După cum sugerează acest citat din Morgenthau, explicaţia oferită pentru neajunsurile interne este valabilă şi pentru fricţiunile şi războaiele dintre state. Augustin atribuie „dragostei omului faţă de atîtea lucruri deşarte şi vătămătoare" o lungă listă de tribulaţii umane, începînd de la certuri şi jafuri, pînă la crime şi războaie.[20] Cu toate că Spinoza proclamă pacea ca scop al statului, el ajunge la concluzia că

---

[17] *Political Treatise*, cap. I, par. 5.

[18] Niebuhr, *Christianity and Power Politics*, pp. 145 - 146. Cf. Gregg, *The Power of Non-Violence*, pp. 131-132: „Frica şi lăcomia sînt rădăcinile războiului, ca şi ale capitalismului". Comparînd această afirmaţie cu cele ale lui Niebuhr şi Morgenthau, se vede clar o asemănare între analizele optimiştilor şi cele ale criticilor acestora.

[19] Morgenthau, *Scientific Man*, pp. 194 - 195.

[20] Augustin, *City of God*, trad. Dods, Cartea XXII, cap. XXI; cf. Cărţii XIV, cap. II.

statele sînt dușmani naturali unele față de celelalte și, în consecință, trebuie să fie mereu în gardă; nu pentru că statele nu ar fi niciodată onorabile și pașnice, ci pentru că pot, în orice moment, să devină necinstite și războinice; nu pentru că cooperarea ar contraveni intereselor lor, ci pentru că pasiunea pune adeseori în umbră interesele statelor și ale oamenilor, deopotrivă. Și Niebuhr arată că războiul își are originea în „tenebrele inconștientului din psihicul uman".[21]

Pentru ca asemănarea dintre ei să fie și mai mare, pesimiștii, ca și optimiștii, sînt adeseori de părere că războiul nu poate fi eliminat decît dacă se schimbă oamenii. Această idee este exprimată în mod indirect de către Sfîntul Augustin, cînd, cu binecunoscuta-i înțelepciune, remarcă următoarele: „căci deși nu au lipsit niciodată... dorința unor națiuni ostile din afara imperiului, împotriva cărora s-au purtat și încă se mai poartă războaie, presupunînd că nu ar exista astfel de țări, mărimea imperiului însăși a iscat războaie dintre cele mai cumplite".[22]

Ideea că forma politică nu este decît o cauză secundară este exprimată într-un mod mai direct de către Niebuhr. „Șansa ideală a oricărei comunități istorice", arată el, „este o relație frățească a vieții cu viața, individual, în cazul comunității și în mod colectiv, între aceasta și celelalte". Dar pînă și „pacea internă a unei comunități este întotdeauna parțial coercitivă, iar pacea externă dintre comunități este tulburată de lupta generată de concurență". Pe plan intern este necesară o oligarhie pentru a face față pericolelei; pe plan extern este nevoie de putere pentru a-i ține pe inamici la distanță. Ambele necesități se nasc dintr-un păcat și continuă să fie necesități „fiindcă oamenii nu sînt suficient de buni ca să facă ceea ce trebuie făcut pentru obște, pe o bază pur voluntară".[23] În vreme ce Spinoza juxtapune rațiunea și pasiunile

---

[21] Niebuhr, *Beyond Tragedy*, p. 158.
[22] Augustin, *City of God*, trad. Dods, Cartea XIX, cap. VII.
[23] Niebuhr, *Faith and History*, pp. 219 - 220; cf. *Moral Man and Immoral Society*, p. 93: „Omul de pe stradă, cu setea lui de putere și glorie, care se

omeneşti care o umbresc, Niebuhr reliefează lupta dintre dragoste şi păcat, care o învinge pe cea dintîi. Păcatul este cauza, iar dragostea, dacă ar putea să-l învingă, ar constitui remediul. „Numai o iubire îngăduitoare, clădită pe căinţă, este în măsură să aplaneze animozităţile dintre naţiuni".[24]

Evaluarea critică

Pesimiştii „primei imagini" acceptă relevanţa idealului împărtăşit de către optimişti, însă resping posibilitatea împlinirii lui. Spinoza evocă aşadar plăcerea de a trăi într-o stare de anarhie paşnică; ea ar fi posibilă dacă oamenii ar fi cu adevărat raţionali; iar Niebuhr acceptă mitul creştin al Grădinii Raiului sau mitul stoic al Epocii de Aur, care impune modele de conduită ce rămîn în istorie ca standarde imposibil de atins, dar şi ca o sursă de inspiraţie pentru muritori.[25]

Dar ce relevanţă poate avea un ideal imposibil de atins? E limpede că dacă oamenii s-ar putea pune de acord în ceea ce priveşte obiectivele şi ar căuta să le atingă într-un mod perfect raţional, ar găsi şi ar aplica cea mai adecvată soluţie pentru orice problemă. Dacă ar fi cu adevărat iubitori, ar accepta întotdeauna să „întoarcă şi celălalt obraz", dar, de fapt, nici nu ar avea ocazia s-o facă. Niciuna din aceste propoziţii condiţionale nu descrie comportamentul real al oamenilor – care nu sînt nici pe deplin raţionali, nici cu adevărat iubitori şi, după cum ar spune pesimistul, nici nu vor fi vreodată astfel. Morgenthau respinge astfel ideea „bunătăţii fundamentale şi a maleabilităţii infinite a naturii

poticneşte în propriile limite şi în necesităţile vieţii sociale, îşi proiectează egoul asupra naţiunii sale şi îşi satisface în mod indirect poftele anarhice".

[24] Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, p. 128, cf. *Christian Realism and Political Problems*, pp. 116 - 117.

[25] De exemplu, Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, p. 148; *Faith and History*, pp. 143 - 144.

umane" şi pune comportamentul politic pe seama conduitei uneori oarbe, pur şi simplu, alteori prea egoiste şi viclene a oamenilor, o conduită care este, fără îndoială, produsul inevitabil al unei naturi umane care „nu s-a mai schimbat de pe vremea cînd filosofiile clasice ale Chinei, Indiei şi Greciei se străduiau să descopere" legile politicii.[26]

Punerea neajunsurilor politice pe seama unei naturi imuabile a omului, care are o potenţialitate inerentă atît pentru rău, cît şi pentru bine, este o temă ce apare în mod constant în gîndirea lui Augustin, Spinoza, Niebuhr şi Morgenthau. Acest lucru se justifică într-o anumită privinţă. A spune că omul acţionează împotriva firii sale este la prima vedere absurd. Evenimentele petrecute în istoria lumii nu pot fi separate de oamenii care le-au înfăptuit. Însă importanţa naturii umane ca factor în analiza cauzelor evenimentelor sociale este diminuată de faptul că trebuie să explicăm o varietate infinită de evenimente sociale printr-una şi aceeaşi natură, indiferent cum ar fi ea definită. Oricine poate „dovedi" că omul este rău scoţîndu-i pur şi simplu în evidenţă răutatea şi prostia. Nimic mai simplu decît să raportezi apoi evenimentele nedorite, precum crima şi războiul, la aceste trăsături. Şi chiar dacă aceasta nu e de ajuns pentru a stabili validitatea primei imagini, este, oricum, dificil, dacă nu imposibil, să combaţi o astfel de interpretare încercînd să verifici evenimentele. Ar însemna să te împotmoleşti într-o mlaştină de date şi judecăţi de valoare. Violurile, crimele sau jafurile demonstrează, într-adevăr, că omul este rău? Dar ce demonstrează atunci actele de caritate, iubire şi sacrificiu de sine? Indicele criminalităţii dintr-o societate oarecare dovedeşte că membrii ei sînt răi? Poate că avem atît de *puţine* infracţiuni şi războaie tocmai pentru că oamenii, fiind buni, se adaptează atît de bine la nişte condiţii iremediabil dificile! A spune, aşadar, că multe lucruri se întîmplă pentru că oamenii sînt proşti sau răi este o ipoteză pe care unii o

---

[26] Morgenthau, *Politics among Nations*, pp. 3-4. Cf. Niebuhr, *Beyond Tragedy*, p. 30.

acceptă sau o resping după cum au chef. Este o teorie la care nu putem aduce dovezi pro sau contra, fiindcă dovezile pe care le aducem depind de teoria pe care o susținem. După cum arată Emile Durkheim, „constituția psihică este prea generală pentru a predetermina mersul fenomenelor sociale. Deoarece nu implică o formă socială mai curînd decît alta ea nu poate explica pe nici una".[27] Dacă am încerca să explicăm formele sociale prin prisma informațiilor psihologice ar însemna să cădem în păcatul pisihologismului și să recurgem la analiza comportamentului individual pentru a explica, fără discernămînt, fenomenele de grup.

Se spune adesea că nu poate exista o teorie a politicii fără o înțelegere deplină a naturii umane. Aplicînd acest dicton, Niebuhr observă că „strategiile politice" ce presupun în mod invariabil „echilibrarea puterii prin putere" sînt necesare din cauza „caracterului păcătos al omului".[28] Lăsînd deoparte problema dacă sîntem sau nu de acord cu această afirmație, ne putem întreba cu ce s-ar putea schimba lucrurile, în ambele cazuri. Se prea poate ca natura umană să fi fost cauza războiului din 1914, dar tot aceasta a cauzat și pacea din 1910. Multe lucruri s-au schimbat între timp, dar nu și natura umană. Aceasta reprezintă, așadar, o cauză numai în sensul că dacă oamenii ar fi cu totul altfel, nu ar mai avea cîtuși de puțin nevoie de control politic. Aceasta ne duce cu gîndul la atletul care, întrebat fiind de ce a pierdut cursa, răspunde: „Am alergat prea încet". Deși este corect, răspunsul nu ne ajută prea mult. Ar putea – sau nu – exista un răspuns mai util. L-am putea întreba pe alergător cum s-a antrenat, ce fel de încălțăminte a purtat, cum a dormit cu o seară înainte sau dacă și-a dozat bine efortul. Răspunsurile la astfel de întrebări, chiar dacă nu se referă la aptitudinile înnăscute ale atletului, pot oferi soluții pentru

---

[27] Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, trad. Solovay și Mueller; ed. rom. *Regulile metodei științifice*, trad. C. Sudețeanu (revizuită), București, Ed. Științifică, 1971, p. 149.
[28] Niebuhr, *Christianity and Power Politics*, p. 4.

obţinerea unor performanţe mai bune în viitor. Ar fi stupid să-i prescriem acestuia un regim de pregătire fără să ţinem seama de caracteristicile lui fizice, însă o raportare obsesivă la factorii invariabili care îi influenţează performanţele ar putea distrage atenţia de la factorii care pot fi influenţaţi. La fel, am putea eticheta natura umană ca fiind cauza fundamentală sau principală a războiului, dar, după părerea celor la care ne referim aici, este o cauză pe care omul, cu toată ingeniozitatea lui, nu o poate influenţa.

Spinoza a avut pretenţia de a explica tot ceea ce înseamnă comportamentul uman prin prisma factorilor psihologici.[29] Cercetarea cauzelor reprezintă, însă, o încercare de a explica deosebirile. Dacă ar fi întotdeauna război sau pace, nu s-ar mai pune niciodată întrebarea de ce este război sau de ce este pace. Care este motivul alternanţei perioadelor de pace şi război? Cu toate că natura umană joacă, fără îndoială, un anumit rol în declanşarea războiului, aceasta nu poate explica prin ea însăşi şi războiul şi pacea deopotrivă, decît poate printr-o idee foarte simplă, aceea că firea omului este astfel construită încît uneori are tendinţa să se lupte, iar alteori nu. Şi această afirmaţie ne determină, implicit, să încercăm să înţelegem de ce uneori se luptă şi alteori nu. Dacă natura umană este *cauza* războiului, şi dacă este imobilă, fixă, aşa cum cred pesimiştii „primei imagini", atunci nu mai putem spera să fie vreodată pace. Dacă natura umană nu este decît una din cauzele războiului, chiar presupunînd că este imuabilă, putem trece la căutarea condiţiilor păcii.

Cît de mult pot aceste observaţii să prejudicieze sistemele puse la punct de către pesimiştii primei imagini? Foarte mult, întrucît aceştia au încercat, de fapt, să tragă anumite concluzii politice pornind de la natura pe care o

---

[29] „Vreau să se ştie", scria el „că toată această demonstraţie a mea porneşte de la necesitatea naturii umane... Vreau să spun, de la efortul universal al tuturor oamenilor de autoconservare". În politică, efortul lui a fost acela de „a desprinde din însăşi natura umană... lucrurile ce concordă cel mai bine cu practica". *Political Treatise*, cap. III, sect. 18; cap. I. p. 4.

atribuie ei omului. Nu se poate face aşa ceva, dar se pot face alte lucruri foarte importante folosind această metodă. Dacă Durkheim arată că factorul psihologic nu atrage după sine anumite forme sociale şi prin urmare, nici nu le poate explica, ni-i imaginăm imediat pe Augustin sau Niebuhr replicînd că, dimpotrivă, factorul psihologic le explică pe toate. „Cezarii şi sfinţii", scria Niebuhr, „se explică prin aceeaşi structură a caracterului uman". Sau, de asemenea, „natura umană este atît de complexă încît justifică aproape orice teorie şi prejudecată ce stau la baza unei cercetări ştiinţifice sau a unui contact uman oarecare".[30] În anumite privinţe acest lucru confirmă intenţia critică a lui Durkheim, însă în altele o infirmă. Natura umană nu poate explica de ce într-un anumit stat oamenii sînt înrobiţi, iar în altul sînt liberi sau de ce într-un an este război, iar în altul, pace. Ea poate explica, însă, imperfecţiunile inevitabile ale tuturor formelor sociale şi politice. Aşa se face că Niebuhr l-a admirat pe Marx pentru faptul că denunţase contradicţiile democraţiei burgheze, dar l-a criticat pentru convingerea iluzorie că o schimbare a formelor ar fi putut crea o utopie pămîntească.[31] Iar Sf. Augustin, departe de a sugera că organizarea politică este irelevantă, de vreme ce izbucnesc războaie şi în sînul unui stat, încearcă să arate că soluţiile politice, deşi imperfecte, sînt totuşi necesare. Ideile de bază ale lui Augustin, Niebuhr, Spinoza şi Morgenthau sînt utile, întrucît relevă limitele de posibilitate ale acţiunii politice.

Ceea ce este meritoriu în critica lui Durkheim se regăseşte totodată şi într-o serie de tendinţe manifestate de pesimişti: pe de o parte, elaborarea unei politici şi a unei economii fără conţinut, iar pe de alta, descinderea în nişte domenii ale cauzabilităţii ce depăşesc psihologia umană, în căutarea conţinutului. Prima tendinţă este ilustrată de critica pe care o face Niebuhr la adresa lui Augustin. Acesta din

---

[30] Niebuhr, *Christianity and Power Politics*, p. 157; *Does Civilization Need Religion?*, p. 41.

[31] Niebuhr, *Christianity and Power Politics*, cap. 11.

urmă arată, într-adevăr, că păcatul originar a atras după sine necesitatea instituirii unei guvernări, însă nu diferenţiază gradele de merit specifice diverselor instituţii sociale şi politice. Avînd o acută percepţie asupra consecinţelor anarhiei, are tendinţa să tolereze tirania. Critica lui Niebuhr este directă şi convingătoare. Augustinienii, scrie el, „au depistat pericolul anarhiei în egoismul cetăţenilor, însă nu au perceput riscul tiraniei, prin egoismul cîrmuitorului. Tocmai de aceea au neglijat necesitatea ce decurge de aici, de a ţine în frîu voinţa conducătorului."[32] Dar şi Niebuhr cade uneori în acelaşi păcat. De exemplu, observaţiile lui cu privire la libertatea şi controlul asupra economiei şi a raportului dintre economie şi politică derivă mai curînd din preocupările lui teologice decît dintr-o analiză riguroasă a problemelor şi formelor economice şi politice. Comentariile sale generale sînt de cele mai multe ori pertinente, însă cele specifice sînt adeseori arbitrare – fie că sîntem sau nu de acord cu ele, e greu de spus pe ce se bazează acestea. Preocupările lui Niebuhr asupra mărginirii omului au avut ca rezultat cîteva analize strălucite, aşa cum se întîmplă atunci cînd ne concentrăm în mod constant toată atenţia asupra unui singur factor, dar şi judecăţi ce ar putea fi contrazise cu uşurinţă.[33] Şi acest lucru s-ar putea face pe baza unei definiţii similare a naturii umane, aşa cum Niebuhr respinge concluziile politice ale Sfîntului Augustin, acceptîndu-i, în acelaşi timp, celelalte concepţii.

---

[32] Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, p. 127; cf. *Christianity and Power Politics*, de la p. 50.

[33] Cf. Niebuhr, *The Irony of American History*, cap. V; *The Children of Light and the Children of Darkness*, cap. III; *Reflections on the End of an Era*, *passim*. Thompson arată acelaşi lucru, cu alte cuvinte. Vezi „Beyond National Interest: A Critical Evaluation of Reinhold Niebuhr", în *Reinhold Niebuhr, His Religious, Social and Political Thought*, ed. de Kegley şi Bretall; pp. 169 - 173. Arthur Schlesinger, jr., a dat cîteva exemple care scot în evidenţă caracterul accidental al judecăţilor lui Niebuhr cu privire la politicienii contemporani şi politicile lor. Vezi „Reinhold Niebuhr's Role in American Political Thought and Life", în *ibid.*, pp. 137 - 143.

Cea de-a doua tendință a pesimiştilor este mai importantă pentru înțelegerea rolului pe care o are analiza primei imagini în relațiile internaționale. Deşi Spinoza are convingerea că a reuşit să explice fenomenele politice pornind de la însuşirile inerente omului, tot el este cel care subliniază că oamenii se poartă diferit în condiții diferite. Atunci cînd nu sînt uniți, ei trebuie să fie mereu în gardă unul față de celălalt; cînd trăiesc într-o comunitate se bucură, de obicei, măcar de un minimum de pace şi securitate. Fără restricțiile impuse de un guvernămînt, oamenii s-ar măcelări reciproc pînă la dispariția acestei rase, arată Augustin. O guvernare ordonată poate reprezenta diferența dintre moarte şi şansa de a trăi pînă la adînci bătrîneți într-o relativă fericire şi siguranță. Augustin şi Spinoza împărtăşesc deopotrivă această convingere, chiar dacă nu o recunosc în mod explicit. Niebuhr şi Morgenthau atacă în mod direct problema corelării cauzelor. Primul face distincția explicită între cauzele primare şi cele secundare. „Toate soluțiile pur politice sau economice la problema dreptății şi a păcii se referă la cauzele specifice şi secundare ale conflictului şi nedreptății", declară el. „Toate soluțiile pur religioase se referă la cauzele fundamentale şi primare". Şi chiar dacă partizanii unui tip de soluție îi exclud adeseori pe ceilalți, ambele tipuri sînt necesare.[34] Niebuhr subliniază, de pildă, în criticile la adresa lui Augustin, că pentru o înțelegere realistă a dogmelor creştine, oamenii trebuie să facă o ierarhie valorică a instituțiilor politice şi sociale. Niciuna nu poate fi perfectă, dar imperfecțiunile democrației, sînt, fără îndoială, preferabile celor ale totalitarismului. Întrucît nu este cu putință o dreptate perfectă, oamenii pun în balanță toate paleativele posibile, străduindu-se să se orienteze către cele care promit un pic mai multă dreptate sau libertate, securitate sau bunăstare şi căutînd să le evite pe cele mai puțin promițătoare. Din punctul de vedere al lui Niebuhr, imposibilitatea atingerii

[34] Niebuhr şi Eddy, *Doom and Dawn*, p. 6; cf. *Leaves from the Notebook of a Tamed Cynic*, pp. 88 - 91.

perfecţiunii în această lume terestră nu justifică lipsa preocupării pentru compararea însuşirilor diverselor forme şi politici, o lipsă de interes pe care a manifestat-o nu numai Augustin, dar şi Luther, Hobbes sau Karl Barth.[35]

Această preocupare practică, susţinută, pentru problemele gradării are, surprinzător, efectul de a aduce cauzele „secundare" în centrul atenţiei. Am putea spune că din ceea ce consideră el a fi cauza principală, Niebuhr trage o concluzie imperativă: nu te aştepta la prea mult. Iar cauzele secundare ne învaţă, în opinia lui, la ce trebuie să te aştepţi în diferite circumstanţe, ce condiţii trebuie schimbate pentru a diminua efectele nedorite şi a obţine altele şi care sînt, în general, regulile de conduită ce trebuie urmate de către un cetăţean sau un politician preocupat de aspectele morale.

Acordînd prea multă atenţie cauzelor „primare" ale conflictului ajungem să ne îndepărtăm de o analiză realistă a politicii internaţionale. Cauza principală este cel mai greu de influenţat dintre toate. Cauzele ce explică, de fapt, diferenţele de comportament trebuie căutate în altă parte decît în natura umană însăşi. Niebuhr recunoaşte acest lucru atunci cînd arată că „suferinţa specifică a civilizaţiei moderne nu este, totuşi, cauzată de deşertăciunea firii umane sau de lăcomia omului. Aceasta din urmă trebuie acceptată ca atare în politică.[36] Însă puterea poate fi organizată prin guvernare şi pretenţiile unui grup sau ale unui stat pot fi ţinute în frîu de cele ale altuia.[37] O înţelegere corectă a cauzelor secundare înseamnă o şansă reală de pace. Aceeaşi preponderenţă a cauzelor secundare asupra celor primare se observă şi în cazul lui Morgenthau – războiul vine din setea de putere a omului, spune el, în timp ce pacea poate fi asigurată printr-o

[35] Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, I. 220 - 222; *The Self and the Dramas of History*, p. 119.

[36] Niebuhr şi Eddy, *Doom and Dawn*, p. 8.

[37] Niebuhr, *Discerning the Signs of the Times*, pp. 71, 104; *Moral Man and Immoral Society*, p. 272.

guvernare mondială.[38] Şi cum o astfel de guvernare este, în acest moment, imposibilă, Morgenthau susţine cu tărie, ca şi Niebuhr, necesitatea implacabilă a unei politici de tip balanţa-puterii.[39]

Poate că unele comentarii legate de controversa neîntreruptă dintre „realişti" şi criticii acestora vor aduce mai multă lumină asupra semnificaţiei practice a observaţiilor pe care le fac pesimiştii „primei imagini". Avînd în vedere că lui Morgenthau i-am acordat mai puţină atenţie pînă acum şi că bătălia se poartă în jurul său, în paginile ce urmează ne vom concentra asupra lui şi a criticilor lui.

Morgenthau recunoaşte că dacă există o competiţie pentru nişte bunuri deficitare şi nu există cineva care să o arbitreze, apare şi lupta pentru putere a competitorilor şi că, prin urmare, lupta pentru putere poate fi explicată şi fără a se face referire la răul din oameni. Ea apare, pur şi simplu pentru că oamenii îşi doresc anumite lucruri, nu pentru că ar exista ceva rău în dorinţele lor. Morgenthau consideră aceasta ca fiind una din cele două surse ale conflictului, dar chiar şi cînd discută despre aceasta pare să devieze inconştient către „cealaltă sursă a conflictului şi totodată a răului" – acel „*animus dominandi*, dorinţa de putere". Ideea este ilustrată prin următoarea observaţie: „Testul succesului politic reprezintă măsura în care îţi poţi păstra, spori sau demonstra puterea pe care o ai asupra celorlalţi".[40] Puterea pare a fi aici un scop în sine, însă dacă acordăm mai multă importanţă celei dintîi surse a conflictului politic puterea nu este altceva decît un instrument necesar pentru obţinerea succesului în condiţiile concurenţei. Morgenthau consideră totuşi, mai multe ori, tendinţa inerentă a omului către putere ca fiind o trăsătură mai puternică decît condiţiile aleatoare în care survin luptele pentru putere. Aceasta reiese din

---

[38] Morgenthau, *Scientific Man*, p. 187 - 203; *Politics among Nations*, pp. 477, 481.

[39] Morgenthau, *Politics among Nations*, Partea a IV-a.

[40] Morgenthau, *Scientific Man*, pp. 192, 196.

convingerea sa că „într-o lume în care puterea contează, nici o națiune care tinde către o politică rațională nu are de ales între a-și dori puterea și a renunța la ea; și *dacă ar putea avea de ales*, setea de putere a individului pentru sine însuși tot ne-ar pune față în față cu defectele sale morale mai puțin spectaculoase, dar la fel de supărătoare".[41]

Două idei se impun aici în primul rînd, aceea că luptele pentru întîietate apar în condițiile unei concurențe și că se recurge la forță în absența unei autorități care să limiteze mijloacele folosite de concurenți; și în al doilea rînd, luptele pentru putere survin pentru că oamenii au din naștere tendința de a căuta puterea. Care sînt implicațiile acestei duble explicații pentru politica internațională? Cine acceptă cea de-a doua idee va defini interesul național în termeni de putere, pentru că oamenii au tendința naturală de a căuta puterea. Cine acceptă prima idee va defini, la fel, interesul național ca ținînd de putere, dar de astă dată doar pentru că, în anumite condiții, puterea este mijlocul fără de care statele nu-și pot împlini dezideratele. În primul exemplu, puterea este un scop; în celălalt, un instrument. Direcțiile de analiză devin confuze, căci dacă se dovedește că puterea este un mijloc *necesar*, atunci aceasta capătă, inevitabil, unele din caracteristicile unui scop. Dacă acceptăm prima sau a doua explicație sau chiar pe ambele, prea puțin contează în ceea ce privește concluziile politice la care ajungem. Aceasta îl poate deruta, însă, pe analist și îi poate buimăci pe critici.

Realiștii au acceptat, se pare, ideea unei dihotomii clare între două curente de gîndire. Aceasta reiese din observația lui Niebuhr, citată anterior, că realismul politic se bazează pe o concepție complexă asupra omului, și din modul în care definește Kennan guvernarea, ca pe o „corvoadă apăsătoare... ce-i revine din nefericire, societății civilizate, din cauza naturii iraționale a omului, a egoismului, încăpățînării și a tendinței sale către violență.[42] Din observațiile lui

[41] *Ibid.*, p. 200. S-au adăugat litere cursive.
[42] Kennan, *Realities of American Foreign Policy*, p. 48.

Morgenthau rezultă în mod explicit că gîndirea politică modernă poate fi împărțită în două școli – utopiștii, cu filosofia lor optimistă despre om și politică; și realiștii, care consideră că lumea „este rezultatul forțelor inerente naturii umane". Același lucru reiese și din deosebirea pe care o face Gerald Stourzh între cei care cred că progresul rațiunii și al științei face ca guvernarea să fie din ce în ce mai puțin necesară și „cei ce susțin că există un element ineluctabil de egoism, mîndrie și corupție în natura umană" și care, de aceea, refuză să acorde rațiunii și „principiilor științifice" un rol esențial în politică.[43]

Guvernele, manevrele politice și balanțele puterii pot fi necesare în parte din cauza pasiunii și iraționalității omului, dar și din alte motive. Clasificarea concepțiilor politice în două categorii este înșelătoare, întrucît se bazează pe un enunț incomplet al cauzelor conflictului și al imperativelor de factură politică ce decurg din ele. Dihotomia este acceptată, adeseori, și de către criticii realismului. Într-o recenzie la volumul lui John Herz, *Political Realism and Political Idealism*, Quincy Wright făcea următorul comentariu la adresa celor ce se declară realiști: „Așadar, atunci cînd se spune că statele urmăresc puterea ca valoare supremă, se pune imediat următoarea întrebare filosofică: puterea trebuie, oare, să fie valoarea supremă a statelor? «Realistul» va răspunde afirmativ, susținînd că statele trebuie să-și urmărească interesul lor național și interesul național suprem este consolidarea puterii statului. Ei nu susțin, așadar, o axiomă evidentă, ci o normă etică, și încă una care nu este nici pe departe indiscutabilă".[44] Putem accepta aceasta ca pe o critică la adresa lui Morgenthau, dar nu și a lui Herz; și chiar și în cazul lui Morgenthau, observația păcătuiește prin aceea că tolerează confuziile pe care le-a făcut el însuși. Dacă ne intrigă afirmațiile de genul celor citate anterior,

[43] Morgenthau, „Another «Great Debate»: The National Interest of the United States", *American Political Science Review*, XLVI (1952), 961 - 962; Stourzh, *Benjamin Franklin and American Foreign Policy*, pp. 1-2.
[44] Wright, „Realism and Idealism in International Politics", *World Politics*, V (1952), 122.

conform cărora cauza fundamentală a relelor de pe pămînt este o tendință înnăscută a omului către putere, atunci ar fi corect să spunem că Morgenthau a formulat o propoziție normativă, pe care fiecare o poate accepta sau respinge după cum dorește. Conform analizei lui Herz, însă, statele se gîndesc la raportul de putere dintre ele din cauza „dilemei securității", care se naşte din anarhia cu care se confruntă.[45] Puterea pare a fi mai curînd un instrument util decît o valoare supremă spre care oamenii tind prin firea lor. Prin urmare, întrebarea nu este dacă puterea ar trebui sau nu să fie „valoarea supremă a statelor", ci mai degrabă cînd va fi – dacă va fi vreodată – o valoare supremă şi cînd va fi un simplu mijloc.

Încercarea de a elabora o filosofie a politicii pornind de la natura omului aduce în prim-plan rolul eticii în politică, fără a ne oferi criteriile după care să diferențiem un comportament moral de unul lipsit de etică. Această dificultate se regăseşte şi în remarcile unui critic îngrijorat de ideea de a da curs recomandării lui Morgenthau, ca politica externă să urmărească „interesul național". Grayson Kirk sugerează că „una din cauzele acestei dificultăți constă în refuzul de a recunoaşte că în timpul aşa-numitei epoci utopiste [din istoria politicii externe americane], mulți dintre politicienii noştri au încercat să formuleze interesele naționale ale Statelor Unite în lumina unor principii morale, şi nu pentru că ar fi fost nişte teoreticieni confuzi, ci pentru că credeau în mod sincer că interesul nostru național constă în respectarea, într-o măsură cît mai mare cu putință, a anumitor principii morale şi juridice ca modele de conduită internațională".[46] Dacă anumiți oameni de stat au crezut sau nu „în mod sincer" că exprimă interesul național atunci cînd insistau asupra respectării, „într-o măsură cît mai mare cu putință, a anumitor principii morale şi juridice ca modele de conduită internațională" este doar o chestiune de interes personal. Important este să ne punem întrebarea dacă şi condițiile poli-

---

[45] Herz, *Political Realism and Political Idealism*, cap. II, sect. II.
[46] Kirk, „In Search of the National Interest", *World Politics*, V (1952), 113.

ticii internaţionale le permit sau nu oamenilor de stat să gîndească şi să acţioneze în acord cu principiile morale şi juridice care pot fi şi acceptabile şi utile în politica internă. Toată lumea pledează pentru „interesul naţional”. Nu se aplică nici o politică în ideea că, deşi aceasta îi va dăuna ţării mele, le va fi de folos celorlalte. Se pune o problemă de evaluare, aceea de a hotărî care interese sînt legitime şi una pragmatică, de a decide ce strategii deservesc cel mai bine aceste interese. Pentru rezolvarea acestor probleme este necesară atît o înţelegere a politicii, cît şi a naturii umane – şi niciuna nu poate deriva din cealaltă.

Morgenthau a dat, nu de puţine ori, dovadă de o subtilitate şi un spirit de discernămînt remarcabile în comentariile sale politice. El a analizat cu o deosebită competenţă implicaţiile anarhiei internaţionale şi a făcut distincţia între acţiunile ce pot fi întreprinse pe plan intern şi cele posibile pe plan extern, însă nu este numai vina criticilor lui că le-a venit destul de greu să înţeleagă relaţia pe care a stabilit-o între viziunea sa asupra omului şi teoriile sale politice.

Concluzie

Ceea ce este rău în oameni sau comportamentul lor necorespunzător duce la război; ceea ce este bun în om ar aduce pacea, dacă s-ar putea universaliza: această idee sintetizează prima imagine. Pentru pesimişti, pacea este un obiectiv şi totodată un vis utopic, în timp ce alţii au luat în serios ideea că este posibilă o transformare a individului de natură să aducă o pace durabilă în lume. Dacă oamenii ar fi buni nu ar mai exista nici probleme sociale sau politice – aşa să fie oare? Reformarea indivizilor, în cazul în care s-ar putea face, ar înlătura tarele sociale şi politice? Dificultatea provine, evident, din termenul „buni”. Ce trebuie să înţelegem prin „buni”? „Sînt buni oamenii care acţionează, în mod spontan, într-o perfectă armonie reciprocă”. Aceasta

este o definiţie tautologică, dar în acelaşi timp concludentă. Ceea ce au făcut analiştii primei imagini, optimişti şi pesimişti deopotrivă, a fost: 1) să observe conflictul; 2) să-şi pună întrebarea de ce survin conflictele şi 3) să dea vina pe una sau mai multe trăsături de comportament.

Optimiştii primei imagini trădează, în ceea ce priveşte politica, o naivitate care le zădărniceşte eforturile de a făuri o lume nouă, mai bună. Insuccesul lor este strîns legat de o concepţie simplă şi comodă despre om, însă greşită. Pesimiştii primei imagini, în schimb, au dărîmat cu abilitate castelele de nisip ale optimiştilor, însă efortul lor de a construi edificii utile, fie ele chiar mai prozaice a fost încununat de mai puţin succes. Ei au combătut o teorie politică bazată pe o definiţie optimistă a potenţialului uman, arătînd că oamenii nu sînt aşa cum şi-i imaginează majoritatea pacifiştilor şi un mare număr de liberali. Niebuhr şi Morgenthau se adresează optimiştilor cam pe următorul ton: voi aţi înţeles greşit politica pentru că aţi evaluat greşit natura umană. În aceasta constă după părerea lor, adevărata greşeală a liberalilor.[47] Mai bine zis, *una* din greşelile multor liberali. O greşeală şi mai importantă, pe care au făcut-o unii, dar nicidecum toţi liberalii, este exagerarea importanţei naturii umane ca factor cauzal, căci aşa cum arată Niebuhr însuşi într-unul din citatele de mai sus, natura umană este atît de complexă încît poate justifica orice ipoteză. În orice caz, pesimiştii primei imagini vin, cel puţin, cu un avertisment. Util, dar prea des ignorat în istoria modernă: acela de a nu ne aştepta la prea multe atunci cînd încercăm să rezolvăm problemele sociale şi politice cu ajutorul raţiunii. Iată un posibil rezultat util al analizei primei imagini.

În încercarea lor de a demonstra utilitatea primei imagini, atît Augustin şi Spinoza, cît şi Niebuhr şi Morgenthau contribuie la clarificarea limitelor aplicabilităţii acesteia. Fie

---

[47] Niebuhr, *Reflections on the End of on Era*, p. 48; Morgenthau, *Scientific Man, passim*. Pentru o analiză mai detaliată a concepţiilor liberale despre politica internă şi internaţională, vezi cap. IV.

că aderăm la teoria conform căreia oamenii pot fi schimbați în bine, ceea ce înseamnă că războaiele vor înceta, fie că sîntem convinşi că întrucît oamenii sînt răi, războaiele şi alte dezastre asemănătoare nu vor dispărea niciodată, sîntem conduşi către analiza structurii sociale şi politice. Dacă problema se poate rezolva prin schimbarea naturii umane, atunci trebuie văzut cum se poate face această schimbare. Dacă defectele oamenilor duc la războaie, trebuie să căutăm soluții de reprimare a acestor rele sau să le compensăm prin altceva. În cazul celor ce se aşteaptă ca ameliorarea comportamentului uman să aducă pace în lume, influența instituțiilor socio-politice este eclipsată adeseori de convingerea că, totuşi, comportamentul uman este determinat mai mult de inspirația religioasă şi spirituală decît de condițiile materiale. Cei ce consideră războiul ca fiind legat de defectele inerente omului tind să se orienteze în direcţia opusă. Pentru a ține în frîu nişte oameni rapaci este nevoie mai curînd de forță decît de predici. Centrul de greutate tinde să se deplaseze către instituțiile socio-politice, mai ales dacă scriitorul în cauză este mai realist. Presupoziția că natura umană este imuabilă şi că totul trebuie judecat în funcţie de ea contribuie, în final, la *distragerea* atenției de la natura umană – pentru că, potrivit asumpției, natura umană nu poate fi modificată, în timp ce instituțiile socio-politice pot fi modificate prin acțiunea omului.

III
Cîteva implicații ale primei imagini

ȘTIINȚELE COMPORTAMENTULUI ȘI REDUCEREA VIOLENȚEI INTERSTATALE

„Dacă a face ceea ce e bine ar fi la fel de ușor ca a ști ce e bine să faci, atunci capelele ar fi biserici și casele oamenilor nevoiași ar fi palate regești".

Portia, *Neguțătorul din Veneția,* I, II

Cele mai importante cauze ale instituțiilor și acțiunilor politice trebuie căutate în natura și comportamentul omului. Această afirmație reprezintă un minimum de consens la care au ajuns cei pe care i-am numit analiști ai primei imagini. Aceștia împărtășesc convingerea că ceea ce este important se află în adîncurile politicului. Optimiștii și pesimiștii sînt de acord asupra punctului spre care trebuie să-și îndrepte atenția, însă, după ce se concentrează asupra acelui punct, descriu în mod diferit ceea ce văd și ajung la concluzii care se contrazic. Luîndu-și gîndul de la perspectiva schimbării omului, pesimiștii recomandă remedii politice. Unitatea primei imagini este mai bine întreținută de către cei ce consideră omul ca fiind cauza războiului și încearcă să-l schimbe. Aceasta este, evident, linia de atac a celor care, crezînd cu tărie, poate fără să-și dea seama, în pacifism, susțin că războaiele nu vor lua sfîrșit pînă cînd oamenii nu vor deveni, într-un fel sau altul, mai buni. Se trece adesea cu vederea măsura în care behavioriștii moderni adoptă acest mod de gîndire. Și este de înțeles. Cei pe care i-am numit optimiști își puneau odinioară speranța în apelurile religioase și morale și în sistemele perfecționate, dar tot tradiționale, de învățămînt. Behavioristul modern își pune speranța într-o serie

de metode mai complicate. Teoriile lui cu privire la natura omenească sînt, de regulă, mai puțin rigide, iar soluțiile mai puțin individualiste. Dacă optimiștii de altădată aveau tendința de a se baza pe apeluri sentimentale, cercetătorul modern în științele sociale investighează; dacă pesimiștii au renunțat la ideea transformării omului, cercetătorul încearcă să-și transforme descoperirile în recomandări de acțiune socială.

Textele la care ne referim în acest capitol nu sînt reprezentative pentru behavioriști ca grup, deși sînt, în general, ilustrative pentru ceea ce au scris aceștia despre război și pace. Din numărul total de psihologi, de exemplu, cei ce s-au preocupat de problema războiului sînt relativ puțini. Iar cei care au făcut-o sînt, de regulă, cei la care ne așteptăm cel mai puțin să aibă o viziune modestă asupra contribuției disciplinei lor. Și multe din articolele publicate sînt lucrări ocazionale scrise de niște oameni care și-au luat, pentru o clipă, ochii de pe cobaiul care-și caută, meticulos, drumul printr-un labirint artificial, pentru a da peste un alt labirint care, deși nu a fost conceput astfel, este la fel de derutant pentru psiholog cum este cel artificial pentru șoarece. Firește, întrebat fiind cu ce poate contribui psihologia la rezolvarea uneia din cele mai imperioase probleme ale umanității, un om care și-a dedicat viața studiului psihologiei nu poate să dea din umeri și să spună că psihologia nu-și poate aduce decît o contribuție minoră.

Dar sînt și unii care spun acest lucru. De pildă Edward Tolman, în *Drives toward War* sau Herbert Goldhamer, în articolul său intitulat „The Psychological Analysis of War" arată că ei înțeleg pe deplin limitele unei pespective psihologice asupra războiului și păcii și pun ei înșiși în discuție unele din criticile prezentate în acest capitol. Majoritatea aprecierilor emise sînt, însă, mai puțin modeste și mai naive. Încercînd să facă un pas înainte în ceea ce privește estimarea aplicabilității studiului primei imagini, capitolul de față ia în serios pretențiile unor cercetători care susțin că știința poate rezolva o serie de probleme sociale, printre care și războiul.

Nu s-a dus niciodată lipsă de planuri menite să instituie pacea în lume. Cei îndeajuns de motivaţi ca să elaboreze un astfel de plan sînt adeseori convinşi că singurul motiv pentru care războaiele nu încetează este acela că oamenii de stat refuză să-i asculte. Behavioriştii nu se deosebesc de aceştia, în ceea ce priveşte încrederea. Diferenţa constă în altceva. Ei nu au un plan, ci o metodă, iar aceasta, cred ei, generează soluţii pentru problemele sociale. Această convingere nu este nouă. „Datoria omului de stat”, scrie Emile Durkheim în 1895, „nu mai este să împingă societăţile ... către un ideal care îi pare seducător, ci rolul său este acela al doctorului: el preîntîmpină naşterea bolilor printr-o igienă bună şi dacă ele sînt declarate caută să le vindece”.[1] John Dewey a asigurat, la rîndul lui, un suport filosofic. El a prezis că noul rol al filosofiei va fi acela de a scoate la lumină „o idee sau un ideal care ... să servească drept o metodă de a înţelege şi a îndrepta anumite tare sociale”. Obligaţia sa este de a-şi aduce o contribuţie „cît de mică la metodele care ne vor ajuta să descoperim cauzele suferinţelor umanităţii”.[2] Mulţi politologi au adoptat această atitudine. De exemplu, în 1930, Harold Lasswell scria următoarele: „Metodele politice de constrîngere, îndemn şi discuţie presupun că rolul politicii este acela de a rezolva conflictele atunci cînd au apărut. Idealul unei politici de prevenire [şi politica preventivă este ea însăşi un ideal] este acela de a împiedica declanşarea conflictului prin reducerea drastică a tensiunilor din societate prin metode eficiente”. După părerea lui Lasswell, nu este atît de important să facem schimbări în organizarea guvernului cît să reorientăm modul de gîndire, mai ales al acelora care au cea mai multă influenţă în societate. Politica preventivă a viitorului va avea multe în comun cu medicina şi psihopatologia, cu psihologia fiziologică şi disciplinele

---

[1] Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, trad. Solovay şi Mueller; trad. rom. Sudeţeanu (revizuită), *Regulile metodei sociologice*, p. 120.
[2] Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, pp. 107; 142.

înrudite.[3] Ştiinţa politică deschide drumul ştiinţelor comportamentului, atît pe plan intern, cît şi internaţional. Lasswell arată că „pornind de la ideea că este de dorit ca activităţile umane să poată evolua cu un minimum de costuri umane, psihiatrul politic abordează problema războiului şi a revoluţiei ca pe un element al misiunii mai ample de a ţine sub control cauzele şi de a diminua consecinţele insecurităţii omului, în lumea noastră instabilă".[4]

Lasswell înglobează într-un mod admirabil aspiraţiile behavioriştilor. Societatea este pacientul, dacă ar fi să folosim cuvintele lui Lawrence Frank. În opinia unora, pacientul poate fi vindecat prin tratarea indivizilor care intră în structura lui, iar după alţii, prin perfecţionarea instituţiilor sociale ce dau, deocamdată, naştere unor tensiuni care-şi găsesc adeseori o dizolvare imperfectă în război. Psihologul englez J. T. MacCurdy nota, în febra unui război mondial, că „psihiatria preventivă începe să dea roade" arătînd că „în consecinţă, nu ar fi ilogic să nutrim speranţa că prin nişte eforturi similare am putea preveni, pînă la urmă, războiul".[5] În aceeaşi manieră, dar dintr-o altă perspectivă academică, antropologul american Clyde Kluckhohn, prins în toiul unui alt război, considera că „problema centrală a păcii mondiale" ţine de reducerea şi controlarea „impulsurilor agresive".[6]

Analizînd scrierile behavioriştilor referitoare la acest subiect al războiului vom descoperi o diversitate uluitoare, aproape de neînţeles, de presupuse cauze şi remedii, dar şi o imprecizie sau un nerealism descurajant în ceea ce priveşte atît analiza cauzelor, cît şi prescrierea remediilor. L.L. Bernard, sociolog şi specialist în psihologia socială preocupat de problema războiului şi a păcii, ne previne că

---

[3] Lasswell, *Psychopathology and Politics*, pp. 198 - 202.
[4] Lasswell, *World Politics and Personal Insecurity*, p. 26.
[5] Mac Curdy, *The Psychology of War*, p. 11.
[6] Kluckhohn, *Mirror for Man*, p. 277. Aceeaşi concepţie, exprimată în mod identic, apare şi în „Anthropological Research and World Peace", în *Approaches to World Peace*, p. 149.

„trebuie să ştim care sînt condiţiile sociale periculoase pe care trebuie să le remediem pentru a preveni războaiele". Dar care sînt aceste condiţii şi ce se poate face în legătură cu ele, este o problemă pe care autorul o lasă, în bună parte, în ciuda dimensiunilor cărţii, în grija cercetărilor viitoare.[7] În timp ce Bernard este evaziv, alţii care sînt mai la obiect vădesc mai multă lipsă de realism. Astfel, James Miller, fost profesor de psihologie şi psihiatrie la Universitatea din Chicago şi care lucrează acum la Mental Health Research Institute consideră că s-ar face mari progrese în ceea ce priveşte pacea dacă s-ar putea infiltra în Uniunea Sovietică o mie de cercetători specializaţi, deghizaţi în ruşi, care să folosească cele mai noi tehnici de sondare a opiniei publice, pentru a afla ce gîndesc ruşii. Gordon Allport pledează pentru aranjarea intrării la Adunarea Generală a Naţiunilor Unite, la Consiliul de Securitate şi la UNESCO în aşa fel încît pentru a ajunge la şedinţe delegaţii să fie nevoiţi să treacă prin mijlocul unui teren de joacă al unei grădiniţe. Iar J. Cohen, un alt psiholog, consideră că pacea ar fi încurajată dacă femeile ar înlocui bărbaţii la guvernare.[8] Am citat aceste exemple pentru a ilustra un tip de recomandare care apare mereu în literatura la care ne referim. Ele nu au, însă, nici un sens dacă nu ţinem cont de analizele sistematice care stau la baza acestora. Este limpede că Miller, Allport şi Cohen propun folosirea unor metode specifice prin care speră să atingă cîteva din obiectivele lor mai generale. Care

---

[7] Bernard, *War and Its Causes*, p. 222. Vezi mai ales ultimul capitol, „What Can Be Done about War?"

[8] James G. Miller, „Psychological Approaches to the Prevention of War" în Dennis ş.a, *Current Trends in Sociological Psychology*, pp. 284 - 285; Gordon W. Allport, „Guide Lines for Research in International Cooperation", în *Psychological Factors of Peace and War*, editat de Pear, pp. 148-149; J. Cohen, „Women in Peace and War", în *ibid.*, pp. 91 - 110. Propunerea lui Allport ne duce cu gîndul la ceea ce sugera odată pacifistul Beverly Nichols: şi anume, ca la fiecare conferinţă consacrată dezarmării să existe, în mijlocul mesei, un manechin al unui soldat rănit în mod cît mai hidos. *Cry Havoc*! p. 5.

sînt aceste obiective mai generale? E greu de definit natura scrierilor behavioriste pe tema păcii şi a războiului. Există multe lucrări în care se susţine că ştiinţele comportamentului pot aduce o contribuţie substanţială la instaurarea păcii mondiale. Sînt şi cîteva lucrări mai ample care ne oferă şi o mulţime de detalii despre efectele îngrijirii copilului, psihicul uman, obiceiurile diferitelor triburi şi relaţiile dintre cultură sau societate şi comportamentul individual. Există, însă, prea puţine încercări sistematice de corelare a ştiinţelor comportamentului cu problemele politicii internaţionale din trecut, prezent sau viitor.

Cu toate acestea, putem distinge cîteva abordări diferite în cadrul ştiinţelor comportamentului. Pretutindeni se susţine că o mai bună înţelegere între popoare ar duce la o pace mai trainică. Aproape la fel de frecvent regăsim concepţia conform căreia o mai bună integrare socială a individului ar reduce incidenţa războiului, prin atenuarea sentimentelor de frustare şi insecuritate. Sînt destul de mulţi cei care, bazîndu-se pe influenţa decisivă a liderilor politici, susţin necesitatea ca diriguitorii noştri să fie mai riguros instruiţi şi mai atent selectaţi. Alţii susţin că războaiele apar tocmai pentru că oamenii se aşteaptă la războaie; pentru a aboli războiul, trebuie modificate aşteptările oamenilor. Şi în sfîrşit, unii limitează contribuţia ştiinţelor comportamentului la a ajuta guvernele actuale să-şi definească obiectivele şi să-şi selecteze metodele într-un mod mai ştiinţific. Ideea că promovarea înţelegerii pe plan internaţional va încuraja pacea poate constitui o introducere foarte adecvată la o abordare a relaţiilor internaţionale din perspectiva ştiinţelor comportamentului.

„Nu putem şti totul, dar cu cît ştim mai multe, cu atît mai bine".[9] Această afirmaţie este la fel de adevărată în ceea ce priveşte controlul războiului ca şi în privinţa controlului crimei sau bolilor. Dacă o aplicăm la problema eliminării războiului, are adeseori o semnificaţie specifică, pe care o lămureşte James Miller, în următoarea remarcă: „Ignorarea

[9] Klineberg, *Tensions Affecting International Understanding*, p. 92.

dorințelor, dezideratelor şi trăsăturilor specifice ale altor popoare atrage după sine frica şi constituie, în consecință, una din principalele cauze ale agresiunii".[10] Cum se raportează o observație atît de generală la condițiile reale ale păcii şi războiului? De pildă, e adevărat că tendința unui japonez de a reacționa la mustrări printr-un zîmbet este interpretată de americanii care nu cunosc acest obicei ca un gest cît se poate de impertinent. Dar cum asemenea neînțelegeri generează războaie între state? Şi dacă am putea descrie aceste procese, putem spune că ele explică toate războaiele sau cel puțin pe cele mai multe? Şi invers, înțelegerea promovează întotdeauna pacea sau poate că țările rămîn uneori în relații de pace tocmai pentru că nu se înțeleg foarte bine una pe cealaltă? Sîntem într-un război rece cu Uniunea Sovietică pentru că nu înțelegem suficient societățile comuniste sau fiindcă le agreem cu atît mai puțin cu cît le înțelegem mai bine – sau din alte motive care nu sînt la îndemîna antropologului şi a psihologului social?

Este evident că legătura dintre pace şi cunoaştere funcționează într-un mod mai subtil. Lawrence Frank, care a încercat să explice o serie de probleme, începînd de la îngrijirea copilului pînă la pacea mondială, pe baza datelor şi studiilor din ştiințele comportamentului, arată cît se poate de clar acest lucru.[11] Demersurile tradiționale în vederea asigurării ordinii în lume – fie prin religie, cuceriri militare sau federalism mondial – au, toate, un defect în comun. Ele îşi propun ca o singură credință, un singur stat sau o singură filosofie să ajungă să domine lumea. În calitate de antropolog cultural, Frank aduce în prim-plan valoarea benefică a diversității. Fiecare cultură îşi are slăbiciunile, dar şi meritele ei. Varietatea face ca lumea să fie un loc mai bun şi mai

---

[10] Miller, „Psychological Approaches to the Prevention of War", din Dennis ş.a., *Current Trends in Social Psychology*, p. 284.

[11] Vezi seria sa de articole din perioada 1916 - 1946, din *Society as the Patient*. Aici se face referire la „World Order and Cultural Diversity", din *ibid.*, pp. 389 - 395.

interesant de trăit. În loc să căutăm să limităm această varietate, ar trebui să ne străduim să-i înțelegem valoarea şi cauzele ce stau la baza acesteia. Şi dacă ajungem să înțelegem asemănările esențiale şi faptul că toți sîntem supuşi aceloraşi „încercări ale vieții", chiar dacă modul în care le facem față diferă oarecum, atunci putem spune că avem o bază dacă nu pentru simpatia reciprocă, măcar pentru toleranța reciprocă.[12]

Şi totuşi, competiția pentru aceleaşi deziderate a generat mai multe războaie decît iluzia pe care încearcă să o combată Lawrence Frank, aceea că oamenii şi culturile sînt chiar atît de diferite. Afinitatea culturală nu a încetinit şuvoaiele de sînge, aşa cum o ilustrează cu prisosință istoria Europei de Vest. Şi nu întotdeauna cunoaşterea a dus neapărat la mai multă înțelegere şi compasiune. Dimpotrivă. Călătorind prin țări străine, Friedrich von Schlegel şi-a îmbogățit cunoştințele despre alte popoare. Şi, ca în cazul multor romantici tîrzii, consecința nu a fost o mai mare toleranță față de diverse valori, ci o intensificare a fervorii sale naționaliste.[13] Alfred Milner, la scurt timp după ce a ajuns în Egipt ca să lucreze în slujba lui Sir Evelyn Baring, îşi exprima speranța că ura şi suspiciunea existente pe plan internațional s-ar diminua dacă am determina națiunile „să se înțeleagă mai bine unele pe celelalte". Avînd avantajul experienței, Sir Evelyn i-a răspuns: „Mă tem, dragă Milner, că se vor urî cu atît mai mult cu cît se vor înțelege mai bine".[14] Pornind de la aceste realități, politologul Karl Deutsch conchide că reacția „multor indivizi rafinați din punct de vedere emoțional, cultural şi politic, după o vizită în străinătate... este un naționalism şi mai inveterat şi o mai mare loialitate față de propria limbă, cultură şi față de propriul popor".[15]

---

[12] Cf. Kluckhohn, *Mirror for Man*, p. 273: „Soluția antropologului este unitatea în diversitate: consensul cu privire la o serie de principii etice internaționale, dar şi respect şi toleranță față de toate activitățile care nu pun în pericol pacea lumii".

[13] Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, pp. 103 - 104.

[14] Oliver, *The Endless Adventure*, III, n. 177.

[15] Deutsch, „The Growth of Nations: Some Recurrent Patterns of Political and Social Integration", *World Politics*, V (1953), 185.

Frank subliniază necesitatea unei mai bune cunoaşteri a altor culturi. El speră că aceasta ar duce la o modestie şi o toleranţă care să constituie o bază temeinică pentru cooperarea productivă şi paşnică între popoarele care au de înfruntat aceleaşi „încercări ale vieţii".[16] Însă o mai bună cunoaştere îi face pe unii mai modeşti, iar pe alţii mai aroganţi. Făcînd media, această cunoaştere ar duce oare la o toleranţă suficient de mare?[17] Nu putem fi siguri că da; putem spune doar că aşa ar trebui. Frank îi îndeamnă pe oameni să fie mai toleranţi şi susţine că apelul la toleranţă are o bază ştiinţifică. Din păcate, însă, nu este de ajuns ca să stabilim relevanţa practică a acestei pledoarii.

Semnificaţiile sintagmei „pace prin cunoaştere" nu se opresc aici. În viziunea lui Frank, cunoaşterea avea să fie calea către o mai mare toleranţă. Altfel spus, cunoştinţele dobîndite prin studierea diferitelor culturi trebuie puse în slujba desăvîrşirii diverselor societăţi (sau a făuririi unei singure societăţi mari), astfel încît războiul să nu mai fie o instituţie socială acceptată. Raţionamentul decurge cam aşa: războiul este o simplă instituţie socială, nu un produs necesar al naturii umane. Dovada este faptul că unele societăţi nici nu cunosc războiul. Avînd în vedere că instituţiile sînt nişte invenţii sociale, dacă vrem să scăpăm de o instituţie trebuie să inventăm o alta, care să o înlocuiască.[18] Oamenii se duelează numai atît timp cît în societate există obiceiul duelului. Judecata prin luptă este înlocuită de cea cu juraţi în momentul în care lumea sesizează efectele negative ale vechiului sistem şi inventează unul mai bun. Războiul, ca şi

---

[16] Cf. Kluckhohn: „Dar lumea, cu toată diversitatea ei, poate fi, totuşi, una singură prin dăruirea faţă de cauzele comune, fundamentale, împărtăşite de toate popoarele", *Mirror for Man*, p. 289.

[17] Şi ce înseamnă suficient de mare? Această întrebare va fi tratată în cap. VI. Dificultăţile şi posibilităţile de promovare a cooperării internaţionale printr-o mai bună înţelegere sînt foarte bine ilustrate în *Diversity of Worlds*, un raport întocmit de doi rafinaţi raportori, Raymond Aron şi August Heckscher, pentru o conferinţă franco-americană. Vezi mai ales concluziile lor.

[18] Mead, *And Keep Your Powder Dry*. pp. 182 -183, 211 -214, 242.

duelul şi judecata prin luptă, „nu sînt decît invenţii cunoscute de majoritatea societăţilor omeneşti, prin care li se permite tinerilor să dobîndească prestigiu sau să-şi răzbune onoarea”.[19] Dar cum am putea pune la punct o invenţie socială prin care războiul să devină la fel de demodat ca şi duelul? Margaret Mead ne oferă răspunsul: „Dacă vrem să făurim o lume care să folosească toate darurile felurite cu care sînt înzestraţi oamenii, trebuie să mergem la şcoala altor culturi, să le analizăm şi să sistematizăm ceea ce am descoperit. Trebuie să găsim modele şi tipare care, orchestrate împreună la o scară mondială, să facă lumea să fie la fel de diferită de cea veche cum e lumea automatizată faţă de meşteşugurile medievale”. Trebuie să învăţăm tot ce putem din orice. Trebuie să studiem triburile primitive în curs de dispariţie pentru a trage foloase din înţelepciunea lor, înainte de a pierde definitiv această şansă. Trebuie să instruim „o armată întreagă de bărbaţi şi femei care să înţeleagă sarcina extrem de complexă de a studia civilizaţiile, de a se folosi de instituţii şi obiceiuri pentru a construi ceva, aşa cum inginerii pricepuţi se folosesc de cuplurile de torsiune, de forţe şi tensiuni”. „Trebuie să ştim ce le spun chinezoaicele copiilor lor şi cum îi cresc pentru a le dezvolta calităţile speciale; şi ce le spun rusoaicele copiilor lor şi cum îi cresc pentru a le dezvolta pe ale lor”. Trebuie să ne întrebăm „cu ce pot contribui englezii şi australienii, francezii şi grecii, etiopienii şi chinezii, ruşii şi brazilienii *şi* germanii, japonezii, italienii şi ungurii”.[20]

Să ne oprim puţin şi să ne înţelegem ce urmărim prin toate acestea. Urmărim pacea sau, mai precis, conservarea valorilor noastre într-un mod cît mai paşnic cu putinţă. Dar cum ajungem, totuşi, de la şoaptele de alint ale mamelor din China la pacea lumii? Cum folosim ceea ce am aflat despre unguri şi brazilieni sau despre cei din Samoa, pentru a re-

---

[19] Mead, „Warfare Is Only and Invention - Not a Biological Necessity”, *Asia*, XL (1940), 402-405.

[20] Mead, *And Keep Your Powder Dry*, pp. 9, 235, 249, 256, 259; şi cf. celei de-a doua observaţii a preşedintelui Eisenhower, citate în cap. 1.

duce incidenţa conflictelor violente? Mead doreşte să utilizăm toate informaţiile de care dispunem pentru a proiecta o nouă societate, în care şansele deschise fiecăruia să fie maxime, iar tendinţele agresive să fie efectiv descurajate.[21] Dacă, pentru moment, dăm crezare asumpţiei sale utopice conform căreia antropologia culturală, dacă este suficientă, ne va învăţa cum să construim o societate pentru pace, ce-ar trebui să spunem despre cea de-a doua presupoziţie a sa – că aceste cunoştinţe ar putea fi utilizate în mod eficient? Cum pot fi induse schimbările pe care le reclamă ea? Una din căile pe care le sugerează ar fi educaţia. Dar, după cum arată Kurt Lewin, „se pare că mai uşor îi vine societăţii să schimbe educaţia decît educaţiei să schimbe societatea". Moise a condus neamul lui Israel prin pustietate timp de patruzeci de ani ca să dispară o generaţie de sclavi şi o nouă generaţie să înveţe să trăiască în libertate. Nici nu ar putea exista, în opinia lui Lewin, o metodă mai rapidă de reeducare culturală permanentă a unei ţări întregi.[22] Ruth Benedict exprimă aceeaşi idee, într-un mod şi mai categoric: „chiar avînd instituţii care să le permită cel mai mare grad de libertate", arată ea, „oamenii nu sînt niciodată destul de inventivi ca să facă altceva decît nişte schimbări infime. Din punctul de vedere al unui observator exterior, pînă şi cele mai radicale inovaţii din orice cultură nu duc decît la o revizuire minoră".[23] Şi curios este că această concluzie a fost anticipată de Mead însăşi. După cum scria aceasta într-o carte publicată pentru prima dată în 1928, cele mai mari şi mai profunde schimbări din cultură „reprezintă opera timpului, o operă în care fiecare individ joacă, inconştient, un rol infim.[24] Nu trebuie s-o acuzăm de inconsecvenţă pentru faptul că în decurs de paisprezece ani şi-a schimbat părerea. Doar că atitudinea pe care o avusese la început pare mai rea-

[21] *Ibid.*, pp. 139 - 140, 187, 240, 256.
[22] Lewin, *Resolving Social Conflicts*, pp. 4, 55.
[23] Benedict, *Patterns of Culture*, p. 76; cf. pp. 226, 229, 251.
[24] Mead, *Coming of Age in Samoa*, p. 154..

listă şi este cea pe care au adoptat-o de cele mai multe ori, cercetătorii, cel puţin atunci cînd scriau despre aproape orice altă problemă în afară de cea a războiului. Dintre toţi specialiştii în ştiinţele comportamentului, antropologii sînt cei mai în măsură să aibă o „imagine de ansamblu". Şi tot ei sînt cei care descurajează, de cele mai multe ori, speranţa că se pot induce rapid schimbări sociale sistematice.

Analogia cu duelul este la fel de înşelătoare pentru antropolopogul modern cum era şi pentru pacifistul secolului al XIX-lea. Dacă regăsim vreo promisiune de pace în opera antropologului, aceea este că, ascultîndu-l pe el şi pe mulţi alţii, am putea face cîte un mic pas înainte, din cînd în cînd. Lewin, Benedict şi Mead – în perioada ei de început, mai conservatoare – ne-au avertizat să fim mai reţinuţi în ceea ce priveşte speranţa că datele ştiinţifice pot fi utilizate pentru producerea unei schimbări sociale majore. Termenii prin care lansează Mead acest avertisment sînt deosebit de instructivi. Studiul comparat al culturilor a convins-o că adolescenţa nu trebuie neapărat să fie o perioadă de vexaţie. În societatea din insulele Samoa nu este aşa. Frustrarea adolescentului este generată de modelul cultural, nu de natura umană. Şi atunci de ce n-ar aplica şi părinţii americani tehnicile folosite de cei din Samoa, pentru a-şi ajuta măcar propriii copii să se adapteze? Răspunsul este cel mai bine exprimat de Mead: „Părinţii americani care cred în metodele aplicate de cei din Samoa şi le permit copiilor lor să vadă trupurile adulţilor şi să cîştige o experienţă mai vastă în ceea ce priveşte funcţionarea corpului omenesc decît li se permite, îndeobşte, în societatea noastră, construiesc castele de nisip. Căci copilul, de îndată ce iese din cercul protector al căminului, trebuie să suporte atitudinea ostilă a celorlalţi, care consideră o astfel de experienţă în cazul copiilor ca fiind respingătoare şi anormală".[25] Părinţii care recurg la acest experiment au toate şansele să facă mai mult rău decît bine. Dacă toate sau aproape toate familiile

---

[25] *Ibid.*, p. 145.

americane ar aplica această inspirată metodă, adolescenţii noştri ar fi, probabil, mai fericiţi. Dar Mead este un antropolog prea bun ca să se aştepte la aşa ceva.[26] Întrucît cele mai multe familii nu vor adopta în mod conştient şi deliberat o practică ce încalcă norme instituite de secole, nu e de nici un folos să o facă doar cîteva familii, ba chiar este dăunător pentru copii în cauză.[27]

O soluţie care ar fi raţională dacă ar aplica-o marea majoritate a oamenilor s-ar putea dovedi nu doar inutilă, ci chiar nefastă dacă ar adopta-o doar o minoritate. Şi dacă acest lucru este valabil pentru modul în care părinţii îşi cresc copiii, n-ar putea el să fie adevărat şi în ceea ce priveşte încercările de „restructurare" a societăţilor pentru pace? Războiul nu este inerent naturii umane, aşa cum nu sînt nici suferinţele adolescenţei. Dar e mai uşor să dezrădăcinezi războiul din lume decît frustarea adolescenţilor din societatea noastră? E de ajuns să spui, alături de Benedict şi Lewin, că acest proces va fi extrem de lent? Nu trebuie să introducem problema coordonării în timp – dificultatea obţinerii unei acţiuni simultane în cazul unor unităţi independente, precum familiile sau statele – ca factor suplimentar, ce complică lucrurile? Dacă un stat sau un mic număr de state ar putea catapulta cîţiva specialişti în ştiinţele comportamentului în poziţii importante care să le permită elaborarea politicilor publice, ar creşte şansele păcii? În astfel de condiţii, sfaturile cu privire la cum „să nu te pierzi cu firea" ar putea fi mai importante decît preocuparea pentru soluţiile care ar asigura pacea între state, dacă ar fi adoptate de către fiecare din ele.[28]

---

[26] *Ibid.*, p. 154: „Dar, din păcate, condiţiile care-i frustrează pe adolescenţii noştri sînt adînc înrădăcinate în societate şi nu sînt supuse influenţei noastre mai mult decît este limba pe care o vorbim".

[27] Ce pot face părinţii? Mead spune că trebuie să-şi înveţe copiii cum să gîndească, nu ce să gîndească. Trebuie să-i înveţe să accepte povara de a alege şi să fie toleranţi. (*Ibid.*,p. 161). Pentru aceasta este nevoie, se pare, de tot atîta inovaţie cîtă presupune şi învăţarea unor noi practici sexuale!

[28] Behavioriştii ne-ar putea, desigur, sfătui cum să facem aceasta, după cum sugerează titlul ales de Mead şi după cum menţionează, pe alocuri,

Problema practicabilității a dus la identificarea a două dificultăți constante și serioase: timpul necesar schimbării și sincronizarea schimbărilor. Mai există și o dificultate intermediară, la fel de importantă: cum inițiază specialistul schimbarea chiar și într-o singură societate? Dacă Lasswell spune că problema nu mai este acum să reorganizăm guvernele, ci să reorientăm modul de gîndire al oamenilor, aceasta este pentru că organizarea guvernului este cea mai puțin importantă problemă sau pentru că i se acordă deja destul de multă atenție, cel puțin în unele state? Dacă ar fi să aleargă una din două, Lasswell ar schimba sistemul de învățămînt sovietic sau sistemul sovietic de guvernare? Întrebarea nu are sens. Dar interesant e motivul pentru care este lipsită de sens: nu se poate concepe o schimbare în învățămîntul sovietic fără o schimbare preliminară în guvernămîntul acestui stat.[29] Dacă le-am putea asigura copiilor sovietici tipul de educație pe care îl recomandă behavioriștii, atunci am mai putea spera într-o schimbare a guvernului sovietic, să zicem, cam în douăzeci de ani. Însă acest „dacă" nu este încă realizabil și disciplinele științelor comportamentului nu întrevăd nici o soluție.

Am adus trei probleme în discuție. Prima este cea a păcii: cît timp ne va lua remodelarea oamenilor și a societăților în vederea asigurării păcii, chiar presupunînd că am determinat în mod științific schimbările care trebuie făcute? Apoi avem ceea s-ar putea numi problema politică, care are două fațete: cum să instituim schimbarea într-o societate și cum să rezolvăm

---

autoarea. Vezi *And Keep Your Powder Dry (Și să nu te pierzi cu firea)*, p.214, și „The Study of National Character", *The Policy Sciences*, ed. Lerner și Lasswell.

[29] Cf. Lewin, vezi mai sus, p. 64 Dificultăți ca acestea explică de ce stipulează Lasswell că guvernul mondial trebuie să preceadă ordinea mondială. Cel puțin așa pare să rezulte din următoarea frază: „premisa unei ordini stabile în lume este o sumă de simboluri și practici ce susțin o elită care se impune prin metode pașnice și deține monopolul mijloacelor de coerciție, rareori necesar a fi aplicate pînă la capăt". *World Politics and Personal Insecurity*, p. 237. Cf. mai jos pp. 75-78.

complicaţiile ce intervin atunci cînd avem de-a face cu două sau mai multe societăţi? Aceste dificultăţi sînt tratate pe larg în literatura behavioristă, aşa cum va reieşi din următoarea expunere. Ea va fi structurată în trei părţi ce reflectă, în mare, cele trei consideraţii critice precedente.

1. Isaiah Berlin aprecia că noile concepţii ale filosofiei politice vizează „rezolvarea problemelor nu prin soluţii raţionale, ci prin eliminarea problemelor înseşi".[30] Această concepţie nu este nicăieri mai bine exemplificată ca în literatura ştiinţelor comportamentului. N-am putea să încetăm a mai întinde capcane şobolanilor, se întreabă psihiatrul-antropolog Alexander Leighton, pentru a ne concentra asupra condiţiilor în care cresc aceştia? Avem nevoie, după părerea lui, de „obsesia doctorului de a ajunge la cauză, nu de a cîrpăci simptomele".[31] Doctorii tratează, însă, uneori simptomele, şi nu cauzele. Ei recomandă, de exemplu, ochelari, şi unii oameni îndură cea mai mare parte a vieţii această neplăcută povară; cauza rămîne, iar ei se mulţumesc cu o compensaţie în loc să elimine problema. Această practică nu este deloc neobişnuită. Frank Lloyd Wright, solicitat să proiecteze un hotel care să fie construit într-o zonă cu activitate seismică intensă, nu a spus: „Vedeţi, clădirile voastre s-au prăbuşit din cauza cutremurelor. Eliminaţi cauza – cutremurele – şi am să vă proiectez un hotel foarte frumos". Şi în sfera politică se recurge adeseori la acest gen de adaptare la condiţiile existente. Guvernele americane şi britanic ar putea fi date ca exemple de scheme mecanice care au funcţionat destul de bine.[32] Forţele poliţieneşti constituie o altă structură

---

[30] Berlin, „Political Ideas in the Twentieth Century", *Foreign Affairs*, XXVIII (1950), 356 - 57.

[31] Leighton, *Human Relations*, p. 161.

[32] Cooperarea productivă între un număr mare de oameni pe perioade îndelungate de timp a depins, dintotdeauna, de două lucruri: existenţa unor interese şi sentimente comune şi folosirea unor structuri mecanice care să păstreze ordinea în cadrul acelei comunităţi. Ştiinţele comportamentului, cu obsesia lor pentru cauze, scapă adeseori din vedere

mecanică ce îşi are părţile ei bune, deşi dacă am aplica strict logica lui Leighton, ar trebui să-i condamnăm pe poliţişti pentru că folosesc resursele comunităţii în vederea „prinderii în cursă a şobolanilor", în timp ce societatea ar trebui să-i educe astfel încît aceştia să se comporte ca nişte şoricei albi.

Bineînţeles că ar fi preferabil să-ţi *vindeci* ochii, în loc să recurgi la un dispozitiv mecanic. Sigur că problema lui Wright ar fi fost substanţial simplificată şi el ar fi putut construi un hotel mai frumos cu mai puţini bani, dacă un fizician ar fi *rezolvat* mai întîi problema cutremurelor. Şi ar fi infinit mai bine ca behavioriştii să poată îmbunătăţi condiţiile şi oamenii, astfel încît să ne putem dispensa de guverne şi de forţele poliţieneşti. Dar chiar dacă ne-am imagina că aşa ceva ar fi cu putinţă, tot ar trebui să ne punem întrebarea cît timp ar dura. James Miller vorbeşte de parcă cincisprezece ani, începînd din 1948, ar fi de ajuns pentru a se instaura o nouă eră.[33] T.H. Pear vădeşte aceeaşi naivitate. El susţine că atitudinea beligerantă poate fi identificată şi, dat fiind că atitudinile se dobîndesc prin învăţarea socială, ele pot fi schimbate. Şi aceasta se poate realiza într-un timp scurt, spune el, căci „modelele culturale pot fi schimbare rapid", aşa cum au dovedit-o maorii, japonezii şi ruşii.[34] Afirmaţia ar putea fi convingătoare atîta vreme cît nu încercăm să verificăm în amănunt faptele istorice. Orice schimbare socială presupune însă o relaţie între timp şi forţă. În general vorbind, cu cît forţa este mai mare, cu atît mai rapid se va produce schimbarea socială. Maorii şi japonezii au fost, dintr-o dată, confruntaţi cu impactul unei civilizaţii puternice, aproape complet necunoscute lor. Ca urmare, ei şi-au schimbat multe din vechile obiceiuri – deşi nu puţine sînt cele pe care le-au păstrat. În cazul maorilor şi

rolul indispensabil şi contribuţia pozitivă a structurilor mecanice, care, în concepţia lor, tratează mai mult simptomele decît cauzele.

[33] Miller, „Psychological Approaches to the Prevention of War", în Dennis ş.a., *Current Trends in Social Psychology*.

[34] Pear, „Peace, War and Culture - Patterns", în *Psychological Factors of Peace and War*, ed. Pear, p. 21.

al japonezilor, forța fizică s-a adăugat la cea constituită de impactul cultural. În cazul rușilor aproape că nu a existat altceva decît forța fizică. În orice caz, este greu de prezis, ținînd cont de factorii timp și forță, ce schimbări se vor produce și prin ce mijloace.[35]

Greșeala pe care au făcut-o Miller, Pear și chiar Mead în perioada ei nefastă, ține de vechea eroare raționalistă, identificarea controlului cu cunoașterea. Ei susțin că odată ce am învățat cum să punem capăt războiului, am rezolvat problema – și că totul ține de a ști, nu de a face.[36] Dacă războaiele sînt cauzate de imaturitate și anxietate,[37] de nevroze și inadaptări[38] sau de frustrările suferite în procesul de socializare[39] ori de o combinație a unor astfel de cauze și dacă behavioriștii ne-ar putea spune ce trebuie făcut pentru a elimina aceste cauze, și tot n-am rezolva nici pe jumătate problema.

Pentru a instaura pacea în lume trebuie să pornim de la nivelul comunității și să formăm „oameni cu mai multă înțelegere și o mai mare capacitate de a acționa în afacerile in-

---

[35] Cele mai pertinente și mai realiste comentarii despre problemele de planificare și predicție pe care le-am întîlnit sînt făcute de Chester I. Barnard, „On Planning for World Government", în *Approaches to World Peace*, pp. 825 - 858.

[36] Cf. H.V.Dicks, „Some Psychological Studies of The German Character", *Psychological Factors of Peace and War*, ed. Pear, p. 217: „Sîntem realmente amenințați de pericolul dispariției dacă nu învățăm să-i înțelegem și astfel să-i ținem sub control pe oamenii care au posibilitatea de a pune în mișcare enorme forțe distructive". Trebuie remarcat cît de dificil este să concepi o posibilă relație între activitățile UNESCO Tension Project (vezi Klineberg, *Tensions Affecting International Understanding*, pp. 215-217, lista cu activitățile în curs de desfășurare) și acțiunile întreprinse efectiv pentru a preveni războiul. Același lucru se poate spune și despre lista cu temele de cercetare propuse de către Allport, „Guide Lines for Research in International Co-operation", în *Psychological Factors of Peace and War*, ed. Pear, pp. 155-156.

[37] Cf. Harry Stack Sullivan, „Tensions Interpersonal and International: A Psychiatrist's View", în *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, cap. III.

[38] Cf. John Rickman, „Psychodynamic Notes", în *ibid.*, cap. V.

[39] Cf. Dollard *et al.*, *Frustration and Aggression*, mai ales pp. 88 - 90 și John Dollard, „Hostility and Fear in Social Life", în *Readings in Social Psychology*, ed. Newcomb și Hartley.

ternaționale". Aceasta este părerea lui Alexander Leighton.[40] „Eliminarea tensiunilor ce duc la război este un lucru care încă nu s-a realizat pînă acum, dar oamenii sînt foarte lenți în a încerca noi mijloace de atingere a acestui scop". Așa se exprimă și John Rickman, un renumit psihiatru britanic:[41] „Nu există pace fără sănătate mintală". Otto Klineberg citează aprobator aceste cuvinte.[42] Dacă am putea remodela oamenii și societățile am putea instaura pacea: aceasta este promisiunea ce reiese din exemplele citate. Și ea este de așa natură încît cel ce-și pune speranțele de pace în ea devine un utopist. Mai există, însă, o posibilitate. Putem accepta premisele respingînd nota de optimism. De pildă, George Kisker pornește cam din același punct ca și Miller și Pear. Pentru a instaura pacea, scrie el, trebuie să căutăm să „înțelegem mințile" oamenilor; numai atunci cînd am ajuns la „motive" putem spune că ne-am apropiat de „nivelurile fundamentale ale problemei". Ca să avem pace în lume trebuie mai întîi să ne punem ordine în căminul și în mintea noastră.[43] Dar în calitate de psiholog, Kisker trebuie să admită că o soluție a cărei condiție de bază este o gîndire limpede nu reprezintă, de fapt, o soluție. Iată la ce concluzie ajunge el:

„S-a arătat că de vreme ce inteligența și bunul simț nu și-au făcut simțită prezența în lume decît pentru scurte perioade de timp, nu prea avem motive să credem că ele au șanse să predomine în viitorul apropiat. Avînd în vedere imaturitatea omenirii, este o naivitate să sperăm că oamenii de azi ar putea învăța să trăiască în pace cu ei înșiși sau cu alții".[44]

---

40 Leighton, „Dynamic Forces in International Relations", *Mental Hygiene*, XXXIII (1949), 23.
41 Rickman, „Psychodynamic Notes", în *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, p. 203.
42 Otto Klineberg, „The United Nations", în *World Tension*, ed. Kisker, p. 281.
43 Kisker, „Conclusion", în *World Tension*, ed. Kisker, pp. 303 - 305; 313.
44 *Ibid.*, p. 316.

Punerea semnului de egalitate între cunoaştere şi control generează ori un optimism facil şi steril, ori un pesimism extrem. În ambele cazuri, ceea ce părea inițial o promisiune se risipeşte imediat.

2. În recomandările ei privind construirea unei lumi paşnice, Mead foloseşte mereu persoana întîia plural: „Dacă dorim să construim o lume..."; „Dacă ne fixăm țelul..."; „Trebuie să găsim modele şi tipare..."[45] Ce înțelegem prin acest „noi" şi cum instituim „noi" schimbările necesare unei lumi paşnice? Klineberg arată că ralierea la importanța pe care o acordă UNESCO remodelării minții oamenilor lasă fără răspuns următoarea întrebare: ale cui minți sînt importante? „Tensiunile legate de conflictele internaționale survin în mintea maselor sau sînt semnificative doar atunci cînd îi influențează pe liderii responsabili de politica internațională a țărilor respective?"[46] Klineberg răspunde, pe bună dreptate, că ambele sînt importante în felul lor. Fără a uita că elitele se recrutează din rîndurile maselor şi că le împărtăşesc opiniile şi prejudecățile, putem vorbi, precum Gabriel Almond, „de elitele de opinie şi strategie, acea pătură bine articulată a populației ce stabileşte liniile de urmat, conferă publicului o structură şi oferă căi de acces la diverse grupări. Aproape că am putea spune că «cine mobilizează elitele, mobilizează masele»".[47] Rolul elitelor pare să le ofere behavioriştilor o ocazie de a-şi pune tehnicile în aplicare. Şi aşa au şi gîndit unii dintre ei.

Ideea este, fără îndoială, îndreptățită dacă se arată, pur şi simplu, că o familiarizare mai profundă cu unele din descoperirile şi concluziile behaviorismului i-ar putea ajuta pe mulți lideri politici şi sociali să-şi îndeplinească sarcinile cotidiene. Dar adeseori se înțelege mult mai mult prin aceasta. William Borberg, fost reprezentat permanent al Danemarcei la Organizația Națiunilor Unite, prezintă în mod

---

[45] Vezi mai sus, pp. 63-64.

[46] Klineberg, *Tensions Affecting International Understanding*, p. 4.

[47] Almond, *The American People and Foreign Policy*, p. 138.

clar şi succint concepţia larg răspîndită conform căreia modul prin care se poate instaura pacea în lume este aplicarea cunoştinţelor behavioriştilor (în primul rînd ale psihologilor şi psihiatrilor) în ceea ce priveşte instruirea şi selectarea celor care conduc guvernele.[48] Oamenii *vor* pace, spune el, şi totuşi au războaie. Aceasta înseamnă că trebuie să fie, pe undeva, nişte greşeli de organizare. Respingînd ipoteza că ar putea fi vorba despre ceva greşit în organizarea la nivel internaţional, el concluzionează că greşeala trebuie căutată în conducerea Marilor Puteri. De două ori s-a întîmplat ca în cursul vieţii noastre oameni nepotriviţi din punct de vedere mental să ajungă să deţină o asemenea putere încît să arunce cea mai mare parte a lumii în războaie cumplite. „Trebuie neapărat", se întreabă Borberg, „să purtăm un război sîngeros pentru dominaţie sau ideologii, la mijlocul secolului XX, cînd ştiinţa ne-ar putea rezolva aproape toate problemele?" Borberg crede că nu şi îşi pune speranţele în competenţa specialiştilor în sănătatea mintală. Ei îl vor recunoaşte, spune el, pe liderul a cărui deviză este „ideologia mea ori moartea ta" ca pe „o personalitate obsedată, dominatoare, neintegrată, care se luptă, în realitate, cu propriul său egoism copilăresc. Cu alte cuvinte, este un pacient – dar înarmat". Ce-i de făcut? „Datoria voastră ca oameni şi ca specialişti", le spune el experţilor în sănătatea mintală, „este să îl împiedicaţi, prin toate mijloacele ştiinţifice de care dispuneţi, să rămînă la putere". George Kisker merge şi mai departe. El arată că ar trebui, în primul rînd, să-i împiedicăm pe cei incompetenţi din punct de vedere psihologic să ajungă la putere şi să recunoaştem că liderii politici trebuie selectaţi pe alte criterii decît cel afectiv, cel al manipulării politice sau al accidentului istoric.[49]

---

[48] Borberg, „On Active Service for Peace", *Bulletin of the World Federation for Mental Health*, II (1950), 6-9.

[49] Kisker, „Conclusions", în *World Tension*, ed. Kisker, p. 310. Afirmaţia lui Kisker ne aminteşte de Platon şi de numeroase concepţii ştiinţifice care au apărut de-a lungul timpurilor. Literatura behavioristă ne oferă un

Dacă s-ar face acest lucru, i-am putea elimina foarte ușor pe cei de tipul lui Hitler, Mussolini, Franco și poate chiar pe cîțiva dintre membrii Congresului Statelor Unite. Astfel, guvernele ar deveni, neîndoielnic, mai bune și, în consecință, ar crește șansele de pace. Dar este cu putință ca noi, indiferent cine ar fi acești „noi", să convingem guvernele lumii să adopte această stratagemă? De pildă, am avea șanse să instituim sistemul selecției psihologice în Statele Unite? Și ce am face dacă vreun tip șiret, un nou Hitler, ar scăpa prin sita unei alte țări? A spune că trebuie să scăpăm de el prin „toate mijloacele științifice" de care dispun specialiștii în sănătatea mintală, dacă înseamnă ceva, înseamnă că printre metodele lor științifice ar trebui să se numere și tiranicidul. Sau poate că precizia testelor aplicate de către experți i-ar permite unei țări să justifice cu destulă siguranță declanșarea unui război preventiv împotriva unei țări abia înrobite? Se prea poate ca prin anii 1860, psihologii să fi considerat că, din perspectiva intereselor de pace și stabilitate, Bismarck și Napoleon III-lea ar trebui să dispară. Iar alții se poate să fi optat și pentru eliminarea lui Palmerston și a lordului John Russell. Dar aplicarea sfaturilor psihologilor mai mult ar fi generat războaie, decît le-ar fi prevenit.

Și evident că nu asta are Borberg în vedere. Dimpotrivă, recomandările lui sînt inofensive. El pledează pentru instaurarea păcii prin rescrierea Preambulului la Carta UNESCO. Iată cum l-ar reformula el: „Întrucît războiul începe în mințile oamenilor, strategiile de apărare a păcii trebuie să fie construite tocmai *în mințile acelora care au cea mai multă influență în privința deciziilor luate pentru sau împotriva războiului*". Ar trebui să încercăm să le explicăm liderilor ce ar putea face

---

număr destul de mare de exemple în acest sens, dintre care unele apar și în prezentul capitol. Un exemplu frapant îl constituie următoarea afirmație a lui Ralph Linton: „O societate într-adevăr reușită este aceea care își educă membrii astfel încît să se mulțumească numai cu simboluri inofensive și să lupte pentru scopuri pe care ea să le satisfacă fără probleme". „Present World Conditions in Cultural Perspective", în *The Science of Man in the World Crisis*, ed. Linton, p. 206.

științele sociale și mai ales psihologia; căci dacă le-am putea schimba modul de gîndire, am putea instaura și pacea.

Această perspectivă asupra păcii se bazează pe simpla idee că dacă știm să răspundem complet sau în mare parte la întrebarea „de ce apar războaiele?”, nu ne mai rămîne decît să găsim cîțiva politicieni care să ne asculte. Adepți ai acestei idei sînt cu duiumul. Vom cita doar doi dintre ei.[50] Prezentînd concluziile separate și comune ale unei conferințe UNESCO, Hadley Cantril scrie următoarele:

„Dacă responsabilii politicii la nivel înalt ar putea și ar vrea să urmeze sfaturile acestor opt savanți, așa cum sînt ele expuse în declarația lor comună, nu mă îndoiesc că tensiunile pe care le suportă acum oamenii din toată lumea s-ar atenua mult mai rapid și mai sigur decît pare acum să fie cazul”.[51]

Într-una din lucrările lui pe tema păcii în lume, Gordon Allport ne avertizează:

„Dacă vreun om de stat mai sceptic ar privi ideile de bază prezentate aici ca pe o expresie a unui idealism deplasat, el însuși s-ar dovedi a fi cît se poate de nerealist, căci a desconsidera datele științifice din domeniul social, ca de altfel din orice alt domeniu, ar fi un lucru periculos. Ecuația lui Einstein, $E = mc^2$, a fost o dată respinsă, privită ca o pedanterie. Formula a dus însă la producerea energiei atomice. «Pedanteria» științelor sociale ar putea contribui enorm, chiar acum, la instaurarea păcii și a cooperării internaționale dacă politicienii ar înțelege și ar pune în practică recomadările acesteia”.[52]

Mă tem că dacă aș fi un om de stat, sceptic sau nu, mi-ar fi foarte greu să aleg linia directoare pe care să o urmez. Și

---

[50] Ca să fim corecți, trebuie să spunem că exemplele se pot găsi foarte lesne și printre persoanele implicate mai mult în politică, dintre care cele ce susțin ideea guvernului mondial ies cel mai bine în evidență.

[51] *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, p. 14.

[52] Allport, "Guide Lines for Research in International Cooperation", în *Psychological Factors of Peace and War*, ed. Pear, p. 154; cf. p. 143: "Politicienii... pot și trebuie să fie mereu deschiși față de sfaturile competente ale cercetătorilor în științele sociale. Atunci cînd sînt bune, trebuie să le urmeze."

nu numai pentru că multe din sfaturile unui behaviorist sînt în contradicție cu ale altuia, ci și pentru că sfaturile unuia singur sau cele aparținînd, prin consens, unui grup sînt, de cele mai multe ori, mult prea vagi sau de-a dreptul imposibil de urmat. Să luăm, de exemplu, „declarația comună" a celor opt, pe care ne-o prezintă Cantril. Ei susțin sistemele de învățămînt care combat naționalismul; ei sînt de părere că națiunile ar trebui să se vadă pe sine așa cum le privesc celelalte țări și pledează pentru intensificarea cercetării internaționale în domeniul științelor sociale. Aceste sugestii destul de „la obiect" sînt precedate de altele două, mai generale. Ei susțin că ar trebui să maximizăm dreptatea socială și, dat fiind că pacea presupune ținerea sub control a tensiunilor și conflictelor naționale, precum și direcționarea acestora către scopuri constructive, „schimbările fundamentale în organizarea socială și în modul nostru de gîndire sînt esențiale".[53] Dintre sugestiile oferite aici, este greu de spus cum ar putea aduce pacea în viitorul mai apropiat sau mai îndepărtat cele pe care le-ar putea pune în aplicare un guvern. Iar cele ce ar putea aduce pacea nu oferă nici o indicație practică.

În concluzie, putem spune că, din perspectiva a ceea ce ține de lideri, se ridică două probleme: ce sfat să le dăm și cum putem fi siguri că el va fi urmat de către liderii tututor țărilor importante? În exemplele pe care le-au discutat, behavioriștii s-au comportat de parcă numai prima problemă ar fi importantă. De fapt, a doua are mai multă importanță, așa cum vom demonstra în cele ce urmează.

3. Există, în rîndul behavioriștilor, o tendință accentuată de a cere o anumită bunăvoință din partea națiunilor, îndemnîndu-le să coopereze, pentru ca soluțiile să poată fi traduse în practică. Aceasta reiese din remarca lui Cantril: „Dacă responsabilii politicii la nivel înalt ar putea și ar vrea să urmeze sfaturile..." și este ilustrată și mai explicit de John Swanton. „Dacă, fără alte modificări în sistemul de orga-

[53] *Tensions That Cause War*, ed. Cantril, pp. 17 - 21.

nizare la nivel mondial, naţiunile globului ar putea conveni să-şi rezolve problemele în mod paşnic şi să coopere pentru a impune aceste soluţii tuturor ţărilor care continuă să facă uz de violenţă şi dacă ar face dovada că sînt, într-adevăr, hotărîte să procedeze astfel, atunci nervul războiului ar fi extirpat".[54] Cantril scapă din vedere faptul că este ceva mai greu să determini factorii politici din diferitele state să urmeze sfaturile unui grup, decît să vezi în ce constă acel sfat. Swanton grupează, pur şi simplu, toate dificultăţile în propoziţii condiţionale. Dacă un acord unanim şi constant între state sau între guvernanţii lor constituie prima necesitate, aşa cum susţin ei, nu ne pot spune şi cum să ajungem la un astfel de acord sau măcar cum să acţionăm după ce îl obţinem? Iată ce spun, prea adeseori, behavioriştii: dacă oamenii (sau societăţile) ar fi cu toţii bine modelaţi şi raţionali, doar atunci ne-am putea bucura de pace.[55] Şi ei continuă – iar aici trebuie să devenim critici – de parcă ştiinţele comportamentului ar fi utile pentru că ne pot ajuta după ce am ajuns în această stare, dacă nu de perfecţiune, atunci cel puţin apropiată de ea. Cu alte cuvinte, ele încep să-şi dovedească eficienţa îndată ce problema este rezolvată.

Există încă o iluzie, poate chiar mai răspîndită, aceea că behavioriştii ajută la cauza păcii atunci cînd propun soluţii a căror eficacitate depinde de preexistenţa unui guvern mondial.[56] Ea apare adeseori în mod indirect. Sociologul francez

---

[54] Swanton, *Are Wars Inevitable*?, p. 33.

[55] Cf. K. T. Behanan, „Cultural Diversity and World Peace", în Dennis ş.a., *Current Trends in Sociological Psychology*, p. 69: „Ca să nu fie ameninţată, pacea lumii trebuie să se bazeze pe solidaritatea intelectuală şi morală a omenirii, pe o comuniune de valori, comuniune ce poate fi creată numai prin adoptarea unanimă, de către toate popoarele, a unei mentalităţi raţionale, ştiinţifice despre viaţă şi problemele ei".

[56] Una din variante constă în oferirea unor sfaturi cu promisiunea că le vom descoperi utilitatea numai după ce guvernele naţionale se vor fi perfecţionat cît de cît. Cf. Abram Kardiner: „Directivele de acţiune socială stabilite empiric nu pot triumfa decît în lumina victoriei unei democraţii mai reale şi a unei dorinţe mai puternice de a scruta structura psihologică a forţelor care pot menţine unitatea societăţii, dar o pot şi spulbera şi

Georges Gurvitch, care consideră că tensiunile internaționale sînt, de fapt, artificiale, îndeamnă națiunile să nu se mai ignore reciproc şi să înlăture „distorsionarea adevărului, zvonurile false, reprezentarea falsă a figurilor naționale, etc... prin intermediul posturilor de radio, al filmelor, presei şi manualelor din toate țările". Aceasta s-ar putea face printr-o „acțiune internațională, eventual concertată de UNESCO".[57] Evident că este nevoie de o concertare susținută. Ar fi de conceput ca o astfel de acțiune să fie dirijată de o organizație internațională care să nu aibă principalele atribute ale unui guvern? Nu, şi totuşi se pare că Gurvitch consideră această parte a programului său ca fiind la fel de sociologică pe cît este restul.[58] Gordon Allport are un raționament similar. „Condiția indispensabilă a războiului", arată el, „este aceea că oamenii trebuie să *se aştepte* la război şi să se pregătească pentru el înainte de a-l porni, sub un guvern cu înclinații belicoase". În consecință, se poate pune capăt războiului determinîndu-i pe oameni să nu se mai aştepte la el. „Numai făcîndu-i pe lideri şi pe cei ce-i urmează, pe părinți şi copii deopotrivă, să-şi schimbe aşteptările, numai aşa vom elimina războiul". Pînă vom afla cum speră el să se inducă aceste schimbări în aşteptările oamenilor rămînem, însă, puțin nelămuriți. Organizația Națiunilor Unite, consideră el, este un for „dedicat schimbării aşteptărilor. Ea face posibilă soluționarea paşnică a conflictelor... Succesul ONU va fi garantat din clipa în care oamenii şi liderii lor se vor *aştepta* cu adevărat ca ea să reuşească". Şi în concluzie arată

---

distruge". „The Concept of Basic Personality Structure as an Operational Tool in the Social Sciences", în *The Science of Man in the World Crisis*, ed. Linton, p. 122.

[57] Georges Gurvitch, „A Sociological Analysis of International Tensions", în *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, p. 252.

[58] Ne putem întreba, de exemplu, dacă Gurvitch şi-ar mai fi putut păstra optimismul dacă şi-ar fi adus aminte de interminabilele controverse politice din Franța privind problemele de politica educației, o controversă care în perioada interbelică a pornit adeseori de la îndoielile autorităților cu privire la orientarea națională şi militară a profesorilor.

că *„atunci cînd oamenii au pe deplin încredere în capacitatea organizațiilor internaționale de a eradica războiul, ei vor izbuti, pînă la urmă, s-o facă"*.[59] Allport nu spune, însă, nicăieri cum pot deveni reale aceste așteptări fără ca țările să încheie un acord ireal de complet și de permanent, prin care să convină să nu se lupte niciodată între ele, orice alte divergențe ar avea sau fără ca ONU să dobîndească puterea pe care o au, în mod tradițional, guvernele.

În vreme ce unii behavioriști se bazează în mod implicit pe un viitor guvern mondial care să pună în practică soluțiile psihologice sau sociologice pe care le-au propus, alții reliefează această dependență în mod explicit. Specialiștii în științele comportamentului s-ar putea să fi ajuns la concluzia că este necesar un guvern mondial printr-o conștientizare a complicațiilor și contradicțiilor teribile legate de factorii cauzali ce duc la orice act de război. După cum arată Mark May, „numai într-un sens foarte larg și general se poate spune că frica favorizează războiul și sentimentul de siguranță încurajează pacea, că războiul este motivat de ură și pacea de dragoste sau că războiul este înlesnit prin competiție și agresivitate, în timp ce pacea este promovată prin cooperare. Dragostea de țară constituie, în mod cert, o motivație de bază pentru război și atît teama cît și ura pot fi folosite astfel încît să motiveze pacea". Acest fapt este reliefat de către May, care arată că în cazul acelor state care au trăit în pace unele cu altele, putem identifica toți factorii care urmează, mulți dintre ei pornind de la atitudini psihologice contradictorii: oroarea de război, teama în fața înfrîngerii și a consecințelor războiului, prietenia bazată pe frica de un inamic comun, pacifismul promovat de forțe religioase și culturale. Pacea, așadar, are în structura sa sentimente și motivații contradictorii.[60]

---

[59] Gordon W. Allport, „The Role of Expectancy", în *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, pp. 48, 75, 77.

[60] May, *A Social Psychology of War and Peace*, pp. 220, 225. Cf. Freud, *Civilization, War and Death*, ed. Rickman, p. 90.

Teza lui May este următoarea: „condiţiile care determină atitudini şi opinii sociale, mai ales pe acelea legate de război sau pace, sînt în mare măsură produse ale condiţionării sociale". Dar ce fel de condiţionare socială ar putea genera, pentru toate ţările, pe rînd, exact acele combinaţii de forţe şi sentimente ce au dus, istoriceşte, la perioade de pace? Pentru May nu există decît o singură soluţie care să ne scoată din impas: dacă vrem să avem pace, trebuie să învăţăm să fim loiali faţă de un grup mai larg. Şi înainte de a învăţa loialitatea trebuie creat lucrul faţă de care trebuie să fim loiali. Psihologia socială oferă prea puţine speranţe de pace statelor independente şi suverane; fundamentul „psihologic" al păcii devine o autoritate centralizată puternică, de pildă guvernul mondial.[61] Cu excepţia acceptării ciudate a cuvîntului „psihologic" din ultima propoziţie, May arată foarte clar că psihologia şi psihologia socială trebuie să depindă de cadrul politic în care operează. Lazarsfeld şi Knupfer susţin acelaşi lucru, din aceleaşi motive. „În ceea ce priveşte ura faţă de război", observă ei, „ultimii ani ne-au arătat că refuzul unor ţări de a intra în război poate opera ca o încurajare a agresiunii celorlalte. Forţele sociale şi psihologice care generează rivalitatea sînt prea puternice pentru a fi ţinute sub control de o dăruire vagă faţă de «toţi oamenii de pretutindeni» sau faţă de idealul « cooperării internaţionale». Se pare că este nevoie de o autoritate internaţională concretă, în jurul căreia oamenii să construiască noi identificări şi loialităţi supranaţionale". Şi odată ce s-a ajuns la aşa ceva, adaugă ei, se pot utiliza, în mod profitabil, alte teh-

---

[61] May, *A Social Psychology of War and Peace*, pp. 21, 30, 228 - 234. E ca şi cum ar spune că guvernul mondial este fundamentul economic al păcii. May foloseşte cuvîntul „psihologic" într-un sens atotcuprinzător. Aşadar, fundamentul „psihologic" al păcii reprezintă, pentru el, orice fundament care ar fi necesar, fie politic sau de alt fel. Avantajul este că el aduce, astfel, în orizontul său, ca psiholog, mai mulţi factori relevanţi decît au avut în vedere alţi psihologi, cu toate că utilizîndu-l în acest mod, cuvîntul „psihologic" este văduvit de un sens precis.

nici, precum comunicarea în masă.[62] Un lucru strîns legat de acesta, care conduce la aceeaşi concluzie, este faptul pe care l-am subliniat anterior, şi anume că metodele utilizate sînt extrem de lente. E. F. M. Durbin o demonstrează foarte clar şi convingător.[63] Teza sa constă în aceea că „războiul se datorează agresivităţii transformate a indivizilor exprimată în şi prin viaţa de grup". De vreme ce caracterul personal este influenţat atît de mediu cît şi de moştenirea genetică, se poate „modifica comportamentul unui adult prin modificarea mediului în care se dezvoltă elementul nostru ereditar, neschimbat". S-ar putea să fim în stare să creştem „o generaţie de bărbaţi şi femei care să-şi apere drepturile şi totodată să le acorde, de bunăvoie, drepturi egale şi celorlaţi, generaţie care să accepte judecata unei terţe părţi la soluţionarea disputelor, să nu fie nici belicoasă, dar nici prea umilă, care să lupte, dar numai pentru a apăra legea, şi ai cărei reprezentanţi să fie, de bunăvoie şi în mod prietenesc, membrii unei societăţi pozitive şi juste".[64] Aceasta am putea s-o facem, dar în cel mai bun caz ar trece cîteva generaţii pînă să influenţăm, prin eforturile noastre, cursul relaţiilor internaţionale. „Între timp, dacă aceasta e singura noastră speranţă, vom fi nimiciţi de vreo şase războaie.[65] Dar mai avem şi alte speranţe, căci teoria pe care v-am prezentat-o

[62] P.F. Lazarsfeld şi Genevieve Knupfe. „Communications Research and International Cooperation", în *The Science of Man in the World Crisis*, ed. Linton, p. 466.

[63] Durbin şi Bowlby, *Personal Aggressiveness and War*. Următoarea discuţie se bazează pe pp. 40 - 48.

[64] Cf. concluziei unui politolog care a încercat să aplice descoperirile antropologilor şi ale psihologilor la problemele legate de relaţiile internaţionale: „În loc de a căuta doar să le răpim oamenilor dorinţa de a se împotrivi celor ce vor să-i înrobească, scopul teoriei referitoare la mintea oamenilor ar putea fi tocmai acela de a le întări rezistenţa împotriva ameninţărilor cu violenţa". Dunn, *War and the Minds of Men*, p. 11.

[65] Cf. Freud, *Civilization, War and Death*, ed. de Rickman, p. 95: Cei ce aşteaptă ca pacea să vină odată cu schimbarea oamenilor „amintesc de imaginea hîdă a unor mori ce macină atît de încet încît pînă să fie gata făina, oamenii sînt deja morţi de foame".

„implică, printre multe alte lucruri importante pentru studiul societății, o teorie a valorii guvernării."[66] După părerea lui Durbin, agresivitatea fundamentală a ființelor umane este cauza războiului. Dacă am putea îndepărta cauza schimbînd oamenii, am pune capăt războiului, însă nu-i putem schimba prea repede și în nici un caz nu putem spera să eliminăm toate elementele ce țin de agresivitate. Așadar, trebuie să ne bazăm mai întîi pe o concepție care nu abordează problema din perspectiva „cauzelor", ci a „simptomelor", vizînd reprimarea prin forță a minorității agresive. Teoria merită rezumată prin cuvintele lui Durbin:

„Astfel, după cum vedem noi lucrurile, nu există decît două moduri și numai două prin care războiul poate fi redus ca frecvență și violență: unul lent, curativ și pașnic, ce vizează eradicarea cauzelor fundamentale ale războiului, care rezidă în caracterul uman printr-un nou tip de educație afectivă; și celălalt urgent, coercitiv, vizînd simptomele, reprimarea agresorului prin forță."[67]

Însă, odată ajunși aici, se mai poate spune care este „cauza" și care e „simptomul"? Dacă, de pildă, o anumită structură politică poate aduce pace și o alta duce singur la război, ultima ar putea foarte bine să fie considerată „cauza" războiului. Este același raționament pe care-l aplică psihologii cînd fac diferențe între cei ce „caută ceartă cu lumînarea" și cei ce luptă numai din motive bine întemeiate (la Durbin), spunînd apoi că existența primei categorii este „cauza" (sau, în alte formulări, „cauza de bază") a războiului. Dacă unii oameni nu ar fi dornici să lupte, nu am mai

[66] Cf. Tolman. *Drives toward War*, p. 92: Politica și psihologia. deopotrivă, ar trebui să ne învețe necesitatea de a ne uni forțele în vederea propriei noastre conservări.

[67] Cf. Freud. *Civilization, War and Death*. ed. Rickman, p. 88: „Nu există decît un singur mod sigur de eradicare a războiului și acela este instituirea, de comun acord, a unei puteri centrale de control care să aibă ultimul cuvînt în toate conflictele de interese. Pentru aceasta sînt necesare două lucruri: în primul rînd, crearea unei astfel de curți supreme de judecată; în al doilea, investirea acesteia cu forța executivă de rigoare".

avea războaie. Din acest punct de vedere, manipularea oamenilor pentru a-i transforma pe toți în non-luptători constituie o lovitură pentru „cauza de bază" a războiului. În același mod putem spune: în Franța oamenii nu poartă războaie, dar între Franța și Germania, da; așadar, diversele organizații politice de la nivel național și internațional trebuie să reprezinte explicația. A manipula structura politică înseamnă în consecință, a ataca „cauza de bază" a războiului.

Concluzii

Galileo Galilei considera a fi una din cele mai importante contribuții ale sale aceea de a fi demonstrat posibilitatea ca știința să devină un studiu cumulativ. Astfel, după ce s-a referit într-una din lucrările sale la faptele pe care reușise să le demonstreze, el a adăugat: „și ceea ce cred eu că mai rămîne de făcut, voi deschide calea unei științe foarte vaste și importante... în ale cărei secrete vor pătrunde mai adînc spirite mai ingenioase decît al meu".[68]

Specialiștii științelor naturale au reușit să ajungă mai departe, sprijinindu-se pe umerii predecesorilor lor. Behavioriștii își exprimă adeseori speranța și uneori convingerea că pot proceda în același mod.[69] Pînă acum n-au făcut-o. Admițînd că așa este, mulți dintre ei pun aceasta pe seama faptului că disciplina lor este încă tînără în comparație, să zicem, cu fizica sau biologia. În această explicație regăsim, pe lîngă modestie, promisiunea că, dacă li s-ar acorda mai mult timp pentru cercetare și perfecționarea instrumentelor de lucru, științele comportamentului ar putea, prin aplicarea

---

[68] Galilei, *Dialogues concerning Two New Sciences*, trad. Crew și Salvio: trad. rom. Victor Marian, *Dialoguri asupra științelor noi*, București, Ed. Academiei R.P.R., 1961, p. 251.

[69] Ca exemplu de speranță și ceva convingere, vezi Leiserson, „Problems of Methodology in Political Research", *Political Science Quarterly*, LXVIII (1953), 567.

unor baze de date din ce în ce mai mari, să inducă o transformare a societăţii care să fie pe măsura realizărilor ştiinţelor naturale.

Chiar dacă cercetătorii societăţii tind către acumulare, ei vădesc o tendinţă şi mai accentuată de a repeta tiparele vechi. Astfel, unele din exemplele citate în cuprinsul acestui capitol aduc aminte de metodele filosofilor Iluminismului, iar altele de optimismul liberalilor secolului al XIX-lea; unele, de convingerea marxiştilor că instituţiile care incomodează pot fi imediat desfiinţate şi înlocuite cu altele mai utile, lucru ce părea odinioară foarte uşor de făcut, iar altele de crezul emoţionant al pacifiştilor moderni. Citarea, în ordinea indicată, a cîtorva exemple ce ilustrează repetarea tiparelor de gîndire ne ajută să sugerăm limitele ştiinţelor sociale, pe care alţii le-au dezvăluit în studii critice metodologice şi metafizice.

Helvétius era de părere că moralitatea, *„ştiinţa mijloacelor inventate de oameni pentru a trăi laolaltă într-un mod cît mai fericit cu putinţă"* va „progresa pe măsură ce lumea acumulează mai multe cunoştinţe". Şi Diderot, care împărtăşea această convingere, şi-a conceput Enciclopedia pentru a duce mai departe şi a răspîndi, totodată, aceste cunoştiinţe.[70] Semnul de egalitate între a face şi a şti, despre care pomeneam mai sus, îşi găseşte aici cea mai apropiată paralelă şi cele două puncte de vedere, îndepărtate unul de altul ca timp, dovedesc acelaşi conţinut în momentul în care Gordon Allport arată că pentru a instaura pacea trebuie să avem *„o enciclopedie a uniformităţilor şi asemănărilor* legate de aspiraţiile, credinţele şi practicile tuturor popoarelor".[71]

---

[70] Helvetius, *A Treatise on Man*, trad. Hooper, p. 12 n. Cf. articolului lui Diderot intitulat „Encyclopédie", în *Oeuvres complètes de Diderot*, ed. Assézat, XIV, 415, în care acesta descrie scopul unei enciclopedii ca fiind, printre altele, „que nos neveux, devenant plus instruits, deviennent en même temps plus vertueux et plus heureux".

[71] Comentariile lui Allport cu privire la studiul lui Arne Naess, „The Function of Ideological Convictions", în *Tensions That Cause Wars*, p. 289. În Cartea lui Mann, *Muntele vrăjit*, întîlnim un personaj numit

Succesul repurtat de ştiinţă în secolul al XVII-lea a dus la apariţia politicii ştiinţifice din secolul al XVIII-lea. Criticul acestor concepţii a fost Hume. Mai apoi, de acest lucru s-au ocupat critici precum Niebuhr şi Casserley.[72]

Paralela cu liberalismul secolului al XIX-lea este la fel de impresionantă. În lucrările publicate pînă în prezent, Norman Angell exprimă convingerea economiştilor clasici că războiul este o întreprindere nerentabilă din punct de vedere economic. Angell este convins, aşa cum au fost mulţi dintre aceştia, că odată învăţată lecţia, războaiele nu se vor mai declanşa. Lărgirea cadrului nu poate ascunde faptul că sociologul W. Fred Cottrell a căzut pradă aceleiaşi iluzii. După ce distinge cinci situaţii-tip în care pacea este posibilă, el arată că cea mai promiţătoare este aceea în care elita îşi dă seama că războiul este un lucru steril, ce nu merită efortul. Paragraful său final este ilustrativ atît pentru teoria lui, cît şi pentru a mea. „Dintre premisele actuale ale păcii, conchide el, singura a cărei existenţă pare, la ora actuală, îndoielnică este înţelegerea, din partea tuturor elitelor, a faptului că războiul este inferior păcii în ceea ce priveşte valorile la care aspiră acestea".[73] Behavioriştii par adeseori a fi asemeni liberalilor secolului al XIX-lea, dar cu o metodă mai puţin solidă. Dacă-i permitem lui Cottrell să-şi continue paragraful vom observa clar şi relaţia lui cu Marx şi ceea ce au preluat amîndoi din politica ştiinţifică a Iluminismului. „Dar chiar dacă acest pronostic s-ar dovedi a fi fals", remarcă el, „şi se va vedea că se urmăreşte războiul şi în condiţiile actuale, cercetările pot arăta modul în care

---

Settembrini, o abilă caracterizare a liberalului secolului al XIX-lea, din subspecia Mazzini, care şi-a dedicat cea mai mare parte a vieţii unui proiect asemănător, hrănindu-se cu iluzia celor menţionate anterior.

[72] Dintre mulţi alţii care ar putea fi citaţi, trebuie să-l menţionez pe Casserley, autorul unor studii critice fundamentale, a cărui operă nu este bine cunoscută de către savanţii americani. Vezi *Morals and Man in the Social Sciences*.

[73] Cottrell, „Research to Establish the Conditions for Peace", *Journal of Social Issues*, XI (1955), 14, 20.

structura sau alte condiţii ar putea fi schimbate astfel încît elitele puternice de azi să nu mai aibă capacitatea de a alege războiul; sau modul în care s-ar putea modifica unele din condiţiile actuale aşa încît aceste elite să nu mai opteze pentru război. Probabil că acum, elitele iau decizii pe baza calculelor pe care le fac în legătură cu rezultatele războiului". Cunoaşterea duce la control şi acesta este posibil pentru că instituţiile şi, astfel, oamenii (sau invers?) pot fi manipulate cu infinită uşurinţă. Mai realist cel puţin dintr-un punct de vedere, Marx a sesizat relaţia dintre forţă şi schimbare. Marile schimbări survin destul de greu: pentru ca oamenii să scape de „iluziile epocii" este necesară o revoluţie".[74] Nu şi-a luat, însă, destule măsuri de siguranţă, căci a scăpat din vedere faptul că o forţă majoră, odată pusă în mişcare, este imposibil de prevăzut sau de controlat. În fond, şi Marx şi Cottrell sînt raţionalişti în politică, primul supraestimînd eficacitatea raţiunii în epoca de după revoluţia socialistă, iar al doilea supraestimînd rolul acesteia în declanşarea – revoluţiei pe care o propune el – în comportamentul oamenilor.

În sfîrşit, dacă ne gîndim la o calitate proprie atît pacifiştilor, cît şi multor behaviorişti, ajungem la o idee mai generală, şi anume că în absenţa unei teorii elaborate despre politica internaţională, cauzele descoperite şi remediile propuse sînt adeseori mai strîns legate de temperament şi formaţie, decît de obiectele şi evenimentele lumii înconjurătoare. Apelul pacifistului, ca şi cel al lui Alexander Leighton, vizează tratarea cauzelor adînc înrădăcinate ale războiului. Unul abordează problema din regatul spiritului, iar celălalt, folosindu-se de tehnicile psihiatrice. Pacifistul aşteaptă şi speră, în tăcere, că oamenii se vor comporta aşa cum o cere Dumnezeu sau se apucă să-i convertească şi pe ceilalţi la credinţa despre care se spune că a mişcat munţii din loc şi probabil că i-ar mai putea mişca încă o dată. Este, însă, nevoie de credinţă, curaj şi caracter. Behavioristul a

[74] Marx şi Engels, *The German Ideology*, trad. Pascal, p. 69.

cerut şi el uneori la fel de mult şi a demonstrat la fel de anapoda că acestea ar putea fi suficiente. Helmut Callis, încercînd să identifice căile de instaurare a păcii, scrie următoarele: „De îndată ce vom avea curajul şi caracterul necesare pentru a ne pune cunoştinţele ştiinţifice în slujba relaţiilor noastre sociale, omul, creatorul culturii, va trebui să fie în stare să găsească mijloacele culturale care să adauge umanităţii un maximum de satisfacţii în viaţă".[75]

Nu vrem să spunem prin aceasta că tot ce ar putea face behavioriştii s-a făcut deja şi nu a fost bun, ci vrem să arătăm că multe din contribuţiile lor s-au dovedit a fi ineficiente din cauza faptului că aceştia nu au înţeles semnificaţia cadrului politic de acţiune internaţională. În aceste condiţii, recomandările lor pentru făurirea unei lumi mai paşnice nu pot fi relevante decît în mod accidental.

Dacă toţi oamenii ar fi înzestraţi cu o desăvîrşită înţelepciune şi cu autocontrol, nu ar mai exista războaie. Dacă toate comunităţile ar putea fi construite astfel încît să-i satisfacă pe oameni şi să ofere supape de siguranţă pentru pornirile distructive ale acestora, nu am mai avea războaie. Însă analiza cauzei este inadecvată şi prescripţiile bazate pe aceasta sînt ale unor visători. Şi atunci cînd visătorii se trezesc din reveria lor, ori devin pesimişti ca George Kisker, ori îşi lărgesc cadrul analizei, incluzînd mai mulţi factori cauzali. Relevanţa structurii politice este apreciată de cei precum May şi Durbin, care adaugă la propunerile lor socio-psihologice pentru pace condiţia instituirii, în prealabil, a guvernului mondial. Ceea ce nu realizează unii dintre ei este că soluţiile lor devin astfel mai mult politice decît socio-psihologice şi dacă nu descoperă o modalitate prin care politicienii să poată institui tipul de guvernămînt necesar, înseamnă că nici nu au oferit vreo soluţie. Realismul socio-psihologic a generat în acest caz un utopism politic. La cealaltă extremă se află cei care ignoră, pur şi simplu, rolul

[75] Callis, „The Sociology of International Relations", *American Sociological Review*, XII (1947), 328.

politicii şi propun soluţii apolitice, de parcă ar opera într-un vid. Iată ce spun ei, în concluzie: „Aceste propuneri sînt soluţii pentru problema războiului, numai să le accepte cineva". Cu nici una dintre metode nu ajungem nicăieri.

Incapacitatea de a face distincţia între cauzele imuabile şi cele ce pot fi manipulate este, cel puţin în parte, efectul ignorării contextului politic al activităţii sociale.

În capitolul de faţă am arătat că „politica preventivă" a lui Laswell presupune existenţa unui anumit sistem politic. Poate tocmai pentru că nu s-a subliniat în mod explicit această idee, mulţi behaviorişti au pierdut din vedere relevanţa acesteia, cînd şi-au transferat talentele de pe scena internă pe cea internaţională.[76] Acest fapt nu poate să nu frapeze în orice analiză generală a literaturii behavioriste axate pe tema războiului şi păcii. De exemplu, Klineberg nu pomeneşte nicăieri de politică în studiul dedicat acelor activităţi întreprinse, în trecut, de către behaviorişti, care ar putea contribui la o mai bună înţelegere şi prevenire a războiului. Allport consideră că psihologia şi psihiatria sînt suficiente pentru înţelegerea relaţiilor internaţionale în prezent. El mai precizează, de asemenea, că „într-o relaţie de cauzalitate «pe termen lung», influenţele sociale, istorice şi economice sînt adeseori decisive" – însă nu şi cele politice.[77]

„Avem toate motivele să credem", scrie Donald Young în prefaţa la studiul lui Klineberg, „că ceea ce s-a învăţat despre relaţiile internaţionale şi dintre grupările de pe teritoriul unei singure ţări poate contribui, printr-o reorientare adecvată, la înţelegerea comportamentului oamenilor chiar şi atunci cînd se fac simţite efectele complexe ale unei gra-

---

[76] Cf. observaţiei lui Almond, din recenziile făcute la Cartea lui Kluckhohn, *Mirror for Man* şi la *Human Relations* a lui Leighton: „Atunci cînd îşi aplică ipotezele în domeniul relaţiilor internaţionale dintre naţiunile moderne... antropologilor le lipsesc, pur si simplu, cunoştinţele de specialitate despre politica modernă"„Anthropology, Political Behavior, and International Relations", *World Politics*, II (1950), 281.

[77] Din criticile lui Allport referitoare la Sullivan, „Tensions Interpersonal and International", din *Tensions That Cause Wars*, ed. Cantril, p. 136.

nițe naționale".[78] Rareori se precizează, însă, care este reorientarea „adecvată". Și fără o astfel de reorientare, descoperirile behavioriștilor sînt asemeni unor perle sau mărgele de sticlă ce atîrnă în dezordine. Ele pot fi foarte valoroase, dar utilitatea lor este destul de mică dacă nu pot fi aranjate pe un șnur.

Relația dintre matematică și economie constituie o paralelă sugestivă. Majoritatea economiștilor admit că matematica a adus o contribuție semnificativă la teoria economică și că i-a ajutat pe economiști să manevreze o bază foarte diversă de date. Contribuțiile sînt posibile atunci cînd economiștii devin matematicieni sau matematicienii sînt dispuși să-și însușească un volum suficient de cunoștințe legate de problemele și teoria economică. Alfred Marshall, un pionier al studiului matematic în științele economice, a fost eminent matematician, înainte de a deveni economist; el se împotmolise în teoria economică, pînă să încerce utilizarea formelor matematice; dar chiar și după aceea, a continuat să subaprecieze, poate pe nedrept, rolul analizei matematice.[79] Matematica a contribuit la realizările științei economice, dar nu a luat locul acesteia. Primul aspect este valoros; al doilea este o imposibilitate. Există, însă, la extremă, acei behavioriști care susțin că războiul și pacea nu sînt probleme ce țin de politică, ci de adaptarea individuală și socială. Iar aceia mai puțin radicali par adesea prea puțin dispuși să studieze problemele și teoriile politice legate de relațiile internaționale, înainte de a-și oferi contribuțiile. Desigur, vina nu este în întregime a lor. Se pot foarte ușor identifica și eventual studia principalele sisteme ale teoriei economice. Mai greu de găsit este teoria politică, mai ales în domeniul relațiilor internaționale. Aceasta nu înseamnă că teoria este mai puțin importantă în acest caz, ci că este mai dificilă, sau mai bine zis, este mai puțin impresionantă pentru cei ce caută o teorie care să permită aplicarea unor soluții clare.

---

[78] Klineberg, *Tensions Affecting International Understanding*, p. VIII.
[79] Hutchison, *A Review of Economic Doctrines*, pp. 63 - 74.

Ce-i drept, unii dintre behavioriști au arătat cît se poate de limpede că ceea ce pot face ei pentru a soluționa problema războiului depinde de instituirea unor condiții politice corespunzătoare și că pînă atunci nu pot decît să își ajute propriile guverne să mențină pacea – sau să cîștige războaiele – într-o lume dificilă. Limitele realizărilor posibile se restrîng cu atît mai mult cu cît se înțelege mai bine semnificația structurii politicii internaționale. Behavioriștii care se confruntă cu o problemă concretă – de pildă, conlucrarea armonioasă cu aliații – s-au dovedit a fi mai puțin predispuși la genul de greșeli la care ne-am referit. Este pur și simplu o ilustrare a următorului enunț: cu cît behavioriștii țin mai mult cont de politică, cu atît mai lucide și mai modeste devin eforturile lor de a contribui la cauza păcii.

IV
Cea de-a doua imagine

CONFLICTELE INTERNAȚIONALE ȘI STRUCTURA INTERNĂ A STATELOR

„Chiar dacă este concepută ca parte a unei imagini a lumii, politica externă rămîne tot o fază a politicii interne, una inevitabilă".

Charles Beard, *A Foreign Policy for America*

Prima imagine nu a exclus influența statului, însă rolul statului a fost introdus ca o considerație mai puțin importantă decît comportamentul uman și care trebuie explicată pe baza acestuia. Dacă am spune, conform primei imagini, că statul acționează, ar însemna să folosim o metonimie. Prin aceasta vrem să spunem că oamenii din stat acționează, exact ca atunci cînd zicem că ibricul fierbe, înțelegînd prin asta că fierbe apa din el. În capitolele de pînă acum ne-am concentrat mai mult asupra conținutului decît a recipientului; în capitolul de față, centrul de greutate se deplasează pe acesta din urmă. Ca să mergem mai departe cu figura noastră de stil, apa care curge de la robinet este identică, din punct de vedere chimic, cu cea dintr-un recipient, dar odată în vas, o putem face să se „comporte" în diferite moduri. Poate fi transformată în aburi, pentru a pune în funcțiune un motor sau, dacă este închisă ermetic și încălzită la o temperatură foarte ridicată, poate produce o explozie devastatoare. Dacă natura umană nu ar mai fi ceea ce este, nu ar mai exista războaie, dar nici școli de duminică și bordeluri, organizații filantropice și bande criminale. De vreme ce totul se raportează la natura umană, pentru a explica ceva trebuie să luăm în considerație mai multe elemente, nu doar natura umană.

Evidenţele ce trebuie explicate sînt atît de multe şi de diverse, încît natura umană nu poate fi singurul factor determinant.

S-a încercat să se explice totul prin psihologie şi pînă la urmă psihologia nu a reuşit să explice nimic. Iar prin adăugarea sociologiei la această analiză se comite, pur şi simplu, eroarea sociologismului în locul celei a psihologismului. Acolo unde Spinoza, de pildă, a făcut greşeala de a nu include în analiza cauzelor nici o referire la rolul cauzal al structurilor sociale, sociologii au greşit adesea prin faptul că au tratat problema păcii şi a războiului fără a se referi la cadrul politic în care se desfăşoară acţiunile individuale şi sociale. Concluzia este evidentă: ca să înţelegem războiul şi pacea trebuie să recurgem la analiza politică, pentru a îmbogăţi şi ordona descoperirile psihologiei şi ale sociologiei. Care este tipul de analiză politică de care avem nevoie? Pentru a descoperi explicaţiile posibile ale incidenţei sau nonincidenţei războiului, ne putem îndrepta atenţia către politica internaţională (de vreme ce războaiele apar între state) sau chiar către aceste state (pentru că lupta se poartă, de fapt, în numele statului). Prima metodă va fi abordată în capitolul VI; conform celei de-a doua imagini, însă cheia înţelegerii păcii şi a războiului rămîne organizarea internă a statelor.

O explicaţie de tip „cea de-a doua imagine" este ilustrată în cele ce urmează. Războiul întăreşte, de regulă, unitatea internă a statelor implicate. Aşa se face că ţara afectată de conflicte interne, în loc să aştepte un atac accidental, poate căuta în mod deliberat un război care să aducă pacea internă. Bodin a înţeles bine acest lucru şi a tras următoarea concluzie: „cel mai bun mod de a păstra integritatea unui stat şi de a-l apăra de revolte, rebeliuni şi războaie civile este acela de a-i face pe supuşi să trăiască în relaţii prieteneşti şi în acest scop, de a găsi un inamic împotriva căruia să poată face front comun". El a găsit şi dovezi istorice care arată că principiul a fost aplicat, mai ales de către romani, care „nu au putut găsi un antidot mai bun pentru războiul civil, unul cu efecte mai sigure, decît pe acela de a-i pune pe cetăţeni în

fața unui inamic".[1] Secretarul de stat William Henry Seward a aplicat același raționament atunci cînd, pentru a întări unitatea națională, i-a recomandat insistent lui Lincoln o politică externă în forță, incluzînd posibilitatea declarării războiului împotriva Spaniei și Franței.[2] În cel de-al treilea sfert al secolului al XIX-lea, Mihail Skobelev, un influent militar rus, nu s-a îndepărtat nici el prea mult de la acestă linie atunci cînd a susținut că monarhia rusă este sortită pieirii dacă nu repurtează cîteva succese militare de răsunet în străinătate.[3]

Recursul la defecte interne pentru a explica acele acțiuni externe ale statului care duc la război poate îmbrăca multe forme. O astfel de explicație poate fi legată de un tip de guvernămînt despre care se crede, îndeobște, că este rău. De exemplu, de multe ori se consideră că privațiunile impuse poporului de către tiran produc niște tensiuni ce își pot găsi expresia în atacurile împotriva străinilor. Explicația mai poate viza și defectele unei guvernări care nu este considerată a fi rea, în sine. S-a observat, astfel, că restricțiile impuse guvernului, în vederea respectării drepturilor cetățenești, constituie impedimente în elaborarea și implementarea politicii externe. Aceste restricții, de altfel lăudabile în intenția lor originară, pot avea efectul nedorite de a îngreuna sau a face imposibile acțiunile pe care trebuie să le întreprindă guvernul respectiv pentru menținerea păcii în lume.[4] Și, ca un ultim exemplu, explicația se poate referi la neajunsuri geografice sau economice sau la lipsuri prea vag defi-

---

[1] Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, trad. Tooley, p. 168 (Cartea V, cap. V).

[2] „Some Thoughts for the President's Consideration", 1 aprilie 1861, din *Documents of American History*, ed. Commager, p. 392.

[3] Herzfeld, „Bismarck und die Skobelewepisode", *Historische Zeitschrift*, CXLII (1930), 296.

[4] Cf. Sherwood, *Roosevelt and Hopkins*, pp. 67 - 68, 102, 126, 133 - 36, 272 și mai ales 931; și cf. declarației secretarului de stat Hay, în Adams, *The Education of Henry Adams*, p. 374. În acest caz este vorba despre o deficiență care reduce capacitatea unei țări de a implementa o politică pașnică. În celelalte exemple, defectul mărește tendința unei țări de a declanșa un război.

nite ca să poată fi etichetate. Astfel, o ţară poate susţine că nu şi-a cîştigat frontierele „de drept", că aceste frontiere sînt necesare pentru a-i asigura securitatea şi că un război prin care să-şi extindă teritoriul în măsura dorită este justificat sau chiar necesar.[5] Am aflat cu toţii posibilele variaţii pe această temă prin argumentele arhicunoscute ale acestui secol, de tipul „sîntem defavorizaţi". Astfel de argumente au fost folosite atît pentru a explica de ce ţările „defavorizate" se ridică la război, cît şi pentru a solicita din partea celor satisfăcute compensaţiile considerate necesare pentru menţinerea păcii.[6]

Exemplele oferite ilustrează, prin marea lor diversitate, o parte a celei de-a doua imagini, şi anume ideea că defectele statelor constituie cauza războaielor dintre ele. Cu toate acestea, putem crede că războaiele pot fi explicate prin defectele unora sau ale tuturor statelor fără să împărtăşim convingerea că simpla eliminare a acestor defecte ar crea fundamentul unei păci permanente. În acest capitol, imaginea sus-amintită a relaţiilor internaţionale va fi analizată în primul rînd în forma ei pozitivă. Aserţiunea pe care o supunem atenţiei este aceea că războaiele pot fi limitate sau eradicate o dată pentru totdeauna prin reforma statelor. Dar în ce mod ar trebui schimbată structura statelor? Care ar fi definiţia standard a unui stat „bun"? Cei care au abordat relaţiile internaţionale din acestă perspectivă au oferit o mare varietate de definiţii.

Karl Marx defineşte termenul de „bun" în funcţie de proprietatea asupra mijloacelor de producţie; Immanuel Kant îl raportează la principiile abstracte ale dreptului; Woodrow Wilson – la autodeterminarea naţională şi organizarea democratică modernă. Deşi fiecare definiţie consideră

[5] Cf. Bertrand Russell, care scria în 1917: „Nu va putea exista un sistem internaţional bun pînă cînd graniţele statelor nu vor coincide, pe cît posibil, cu cele ale naţiunilor". *Political Ideals*, p. 146.
[6] Cf. Simonds şi Emeny, *The Great Powers in World Politics, passim;* Thompson, *Danger Spots in World Population*, mai ales Prefaţa, cap. I şi XIII.

cruciale aspecte diferite, toate susțin la unison că pacea va fi instaurată în lume dacă şi numai dacă toate statele vor fi reformate. Mai precis, reforma recomandată este considerată a fi o bază suficientă pentru a asigura pacea mondială. Marx, de exemplu, era convins că statele aveau să dispară la scurt timp după ce vor fi devenit socialiste. Şi atunci problema războiului nu ar mai fi existat, dacă definim războiul ca pe un conflict violent între state.[7] Kant era de părere că statele republicane aveau să accepte de bună voie să fie guvernate după un cod de legi întocmit chiar de ele însele.[8] Wilson preconiza o serie întreagă de condiții necesare păcii: o mai bună înțelegere internațională, securitatea colectivă şi dezarmarea sau o confederație internațională a statelor. Istoria i-a dovedit însă lui Wilson că nu ne putem aştepta prea curînd la o cooperare a statelor nedemocratice în cadrul unui astfel de program pentru pace.[9]

Fiecare dintre cei amintiți consideră că reformarea statelor în modul pe care l-au descris ei constituie o condiție *sine qua non* pentru pacea lumii. Şi exemplele ar putea continua. Economişti clasici sau socialişti, aristocrați şi monarhişti sau democrați, empirişti şi realişti, dar şi idealişti transcendentali – oriunde putem găsi exemple de oameni convinşi că pacea poate fi instaurată numai dacă se generalizează un anumit model de organizare internă. Recomandările cu privire la formele de organizare care să asigure pacea reflectă studiile asupra rolului unor state în declanşarea războiului. Aceste analize pot fi supuse unei comparații amănunțite. Scopul nostru este, însă, nu atît de a compara conținutul acestora, cît de a identifica şi critica asumpțiile avansate de obicei, adeseori inconştient, atunci cînd se trece de la analiza cauzei la soluții. În acest scop vom examina gîndirea politică a liberalilor secolului al XIX-lea. Întrucît ei susțin teza conform căreia condițiile in-

---

[7] Vezi mai jos, cap. V, pp. 145-147.
[8] Vezi mai jos cap. VI. pp. 185-187.
[9] Vezi mai jos, pp. 136-138.

terne determină conduita externă, trebuie întîi analizate concepțiile acestora privind politica internă. Aceasta ne va permite să facem o paralelă între strategiile lor de acțiune politică internă şi externă.

Politica internă: concepția liberală

După părerea lui Hobbes, autoconservarea este interesul principal al omului; dar cum concurența dă naştere duşmăniei şi neîncrederii şi cum unii oameni sînt egoişti şi dornici de răzbunare, individul aflat în starea de natură se teme pentru siguranța lui şi este oricînd gata să-l lovească pe celălalt, înainte de a fi el însuşi lovit. Întrucît viața în starea de natură li se părea imposibilă, oamenii s-au îndreptat către stat pentru a căuta, în colectivitate, securitatea pe care nu o puteau găsi în mod individual. Starea civilă constituie remediul pentru condiția deplorabilă din starea de natură şi cum pentru Hobbes nu există societate, ci doar nişte indivizi recalcitranți pe de o parte şi guvernul de cealaltă, statul trebuie să fie puternic. Hobbes definise libertatea ca fiind absența restricțiilor, însă oamenii trebuie să-şi sacrifice unele libertăți dacă vor să se bucure de vreuna şi să-şi satisfacă, în acelaşi timp, instinctul cel mai puternic, acela de a rămîne în viață.

În această analiză există trei variabile majore: individul, societatea şi statul. Primele două determină măsura şi tipul funcțiilor pe care trebuie să le îndeplinească statul. În teoriile individualiste, statul devine variabila dependentă. Membrii şcolilor filosofice dominante din Anglia secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea erau la fel de individualişti ca şi Hobbes, dar respingeau, de regulă, concepția lui cu privire la natura umană şi întotdeauna pe aceea privind rezultatele sociale ale unui comportament motivat de egoism. Majoritatea credeau, pe de o parte, că omul este, în general, destul de bun şi pe de alta, că dată fiind chiar orientarea egoistă a

comportamentului individual, există totuşi o armonie naturală care nu duce la un război al tuturor împotriva tuturor, ci la o societate stabilă, ordonată şi progresistă, în care nevoia de intervenţie guvernamentală să fie minimă.

Cele mai importante întrebări care se pot pune cu privire la un sistem socio-economic sînt următoarele: Ce îl face să funcţioneze? Şi ce îl face să funcţioneze bine? Scriitorii politici liberali din Anglia secolului al XIX-lea au răspuns aproape unanim că motorul sistemului este iniţiativa individuală, iar competiţia de piaţă este elementul regulator. Că accentul cade pe iniţiativa individuală este un lucru asupra căruia nu mai este nevoie să insistăm. Îl constatăm la fel de clar la Adam Smith, care a pus bazele formale ale liberalismului englez, ca şi la John Stuart Mill, care marchează apogeul acestui curent. Concluzia acestuia din urmă, că „singura sursă permanentă... a îmbunătăţirilor este libertatea, deoarece graţie ei pot exista tot atîtea centre de promovare a îmbunătăţirilor cîţi indivizi sînt", nu este decît ecoul opiniei exprimate mai înainte de către Smith: „Eforturile uniforme, constante şi neîntrerupte ale fiecărui om de a-şi îmbunătăţi condiţia, principiul din care se naşte bunăstarea, atît cea publică şi naţională, cît şi cea particulară, este adeseori destul de solid pentru a întreţine mersul firesc al lucrurilor către mai bine, în ciuda extravaganţei guvernării şi a celor mai mari greşeli de administraţiei".[10] Nu numai că indivizii reprezintă sursa progresului în societate, dar ei înşişi se perfecţionează în mod constant. „Cu cît oamenii trăiesc mai mult în public", scria Jeremy Bentham, „cu atît mai mare este efectul sancţiunilor morale". Ei devin „pe zi ce trece

---

[10] J. S. Mill, *On Liberty*, (cap. III), trad. Adrian-Paul Iliescu, *Despre libertate*, Bucureşti, Humanitas, 1994, p. 91; Smith, *The Wealth of Nations*, pp. 389 - 390 (Cartea II, cap. III); cf. *The Theory of Moral Sentiments*, p. 218 (Partea a IV-a, cap. II). Se fac referiri la *Adam Smith's Moral and Political Philosophy*, ed. Schneider, care conţine fragmente din *The Theory of Moral Sentiments, Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms* şi *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*.

mai virtuoşi ... pînă cînd firea lor va atinge perfecţiunea, dacă o va atinge vreodată". Şi chiar de nu se va atinge perfecţiunea, drumul către ea este la fel de neabătut ca şi acela al unei ape curgătoare.[11] Astfel că restricţiile impuse indivizilor nu sînt doar nişte agasante privări de libertate, ci ele poluează înseşi resursele progresului social.

„Lăsaţi–ne în pace", un motto ce apărea pe prima pagină a unui mic pamflet al lui Bentham, este sloganul pe care, în opinia liberalilor secolului al XIX-lea, cetăţenii ar trebui să-l scandeze în continuu, în auzul prezumtivilor lor guvernanţi.[12] Însă oamenii, chiar dacă înaintează pe calea desăvîrşirii, nu au ajuns la capătul drumului; iar guvernarea, cu toate legile ei restrictive, nu este unica restricţie pe care oamenii şi-o impun, unii altora. Oare cele mai sus nu presupun, chiar şi din perspectiva liberalilor şi utilitariştilor secolului al XIX-lea, ca guvernul să aibă un rol de mai mare anvergură decît cel pe care aceştia păreau dispuşi să i-l acorde?

Liberalii aveau din principiu tendinţa de a limita guvernul, acest principiu rezultînd, ca în cazul lui Godwin, dintr-o evaluare optimistă a calităţilor morale şi a capacităţii intelectuale a umanităţii. Utilitariştii erau tentaţi să limiteze guvernul numai prin proba eficienţei. În ce mod ar putea contribui guvernul la fericirea unui număr cît mai mare de oameni? O sarcină dată ar putea fi îndeplinită mai bine *de către* cetăţean sau *pentru* el? Faptul că răspunsul oferit de Bentham şi adepţii lui a fost de cele mai multe ori *de către* şi nu *pentru* se datorează, în mare parte, influenţei lui Adam Smith. Ceea ce contează aici nu este vechiul principiu al diviziunii muncii, ci noua concepţie conform căreia rezultatele muncii, divizate în producerea şi desfacerea bunurilor, pot fi iarăşi strînse laolaltă şi distribuite în mod echitabil fără supravegherea guvernului. În trecut, faptul că fiecare producător, comerciant sau fermier căuta nu bunăstarea

---

[11] Bentham, *Deontology*, ed. Bowring, I, 100 - 101.
[12] Bentham, „Observations on the Restrictive and Prohibitory Commercial System", în *Works*, ed. Bowring, III, 85.

obştească, ci binele său propriu, a dus la concluzia că este necesar controlul guvernamental, pentru a nu se ajunge la haos. Dacă guvernul nu veghează asupra interesului general, atunci cine să o facă? Smith răspunde că, în anumite condiții, acest lucru îl pot face forțele impersonale ale pieței. Producția poate fi organizată în mod eficient şi bunurile pot fi distribuite echitabil numai prin mecanismul pieței.

Printr-o încredere exagerată în efectul regulator al pieței libere, definiția liberală a statului bun ca stat limitat poate fi susținută chiar şi de cei care respingeau teoria asociată adeseori cu liberalismul – aceea că omul este perfectibil la infinit. „Viciul însuşi face bine, atunci cînd e îngrădit şi mărginit de dreptate”: aşa sună un cuplet din celebra *Fabulă a albinelor*, subintitulat, în mod semnificativ, de către autorul său, Bernard Mandeville, „Vicii private, avantaje publice”. Lăcomia, spune acesta, îl împinge pe om să trudească din greu pentru propria sa bunăstare şi acest lucru este benefic pentru întreaga societate. Înseşi viciile *omului* contribuie – şi sînt, într-adevăr, esențiale – la progresul *societății*.[13]

Aceasta sintetizează însuşi principiul armoniei, credința oarbă pe care Voltaire a satirizat-o în persoana doctorului Pangloss, care, după ce înfruntase un şir nesfîrşit de vicisitudini, continua să susțină sus şi tare că totul e spre bine în această lume, care e cea mai bună dintre toate.[14] Dar dacă lăcomia îl face pe om să trudească pentru bunăstarea lui şi întîmplător, a societății, tot aceasta îl poate determina să

---

[13] Mandeville, *The Fable of the Bees*, p. 11. Cf. prefeței: „dovedesc că de-ar fi să se lecuiască oamenii de slăbiciunile de care se fac în mod natural vinovați, atunci ei ar înceta să mai poată să fie reuniți în societăți atît de vaste, puternice şi rafinate”. Trad. Mihail-Radu Solcan, „*Fabula albinelor sau despre «Vicii private ca beneficii publice»*”, în Adrian-Paul Iliescu, Mihail-Radu Solcan, ed., *Limitele Puterii*, Bucureşti, All, 1994.

[14] Observația lui Mill, dintr-o scrisoare redactată în 1868, şi anume că „dacă fericirea lui A este un bine, a lui B este un bine şi a lui C este tot un bine, suma tuturor acestor bine trebuie să fie un bine” reprezintă o sinteză a principiului armoniei, pe care-l regăsim, în forme oarecum diferite, la toți autorii utilitarişti. *Letters*, ed. Elliot, II, 116.

înşele, să mintă şi să fure, numai spre binele său. Şi aici intervine funcţia guvernului. Iată ce scria abatele Morellet, un contemporan al lui Adam Smith, într-o scrisoare adresată lordului liberal Shelburne: „Dacă libertatea este în firea lucrurilor şi constrîngerile sînt, dimpotrivă, nefireşti, prin redarea libertăţii totul revine la normal şi toate vor fi în pace, dar cu condiţia ca hoţii şi criminalii să fie spînzuraţi în continuare".[15] Infractorii trebuie pedepsiţi. Guvernul are cel puţin rolul minim de a garanta securitatea persoanelor şi a proprietăţii lor. La această idee ar subscrie nu numai liberalii şi utilitariştii, ci aproape oricine s-a gîndit serios la problemele omului în societate, chiar dacă ar exista mari diferenţe în definirea proprietăţii.

Justiţia este o preocupare de prim rang a guvernului, dar, definită strict juridic, nu este şi ultima preocupare a acestuia? Am putea găsi o mulţime de declaraţii ale liberalilor şi utilitariştilor care să arate că ei aşa văd lucrurile. Credinţa lor în statul strict limitat poate fi ilustrată, însă, şi mai convingător de propriile lor reacţii la fenomenele sociale care li se par supărătoare. Pe Smith, de pildă, îl deranja tendinţa clasei patronale de a se sprijini pe situaţia ei economică pentru a scoate un maximum de profit, prin măsuri monopoliste, în detrimentul clasei proprietarilor funciari şi al clasei muncitoare. Smith remarcă faptul că cei din aceeaşi breaslă se întîlnesc rareori unii cu alţii, „chiar şi numai pentru a se distra şi a se simţi bine, dar conversaţia se încheie întotdeauna printr-o conspiraţie împotriva obştii sau prin punerea la cale a vreunei maşinaţii prin care să ridice preţurile". Şi care e rolul guvernului? El nu ar trebui să facă nimic prin care să-i încurajeze pe membrii aceleiaşi bresle să se unească.[16] Smith era atît de convins că inegalităţile nefireşti sînt generate de amestecul guvernului – aşa cum fără îndoială că se şi întîmpla, în bună măsură, în acea

---

[15] *Lettres de l'abbé Morellet à Lord Shelburne*, p. 102.

[16] Smith, *The Wealth of Nations*, pp. 375 - 337 (cap. XI, Concluzii); p.368 (cap. X, partea II).

vreme – încît a criticat toate funcţiile guvernului, cu excepţia celor poliţieneşti, strict definite, mergînd pînă într-acolo încît să salute abrogarea legilor privitoare la speculă şi monopol, cu toate că acestea reprezentau instrumentele de menţinere a pieţei libere ce stătea la baza sistemului său ideal.[17] La Ricardo se poate observa o preocupare similară, chiar dacă problema este altfel definită. El considera că moşierii, şi nu patronii lui Smith, reprezintă clasa ale cărei interese nu converg cu cele ale celorlalte două clase. Venitul moşierilor nu creşte atît de mult datorită propriilor eforturi, cît presiunii exercitate de populaţie asupra sectorului agricol. Ei par a fi, în consecinţă, nişte paraziţi care trăiesc din produsul muncii şi al capitalului. Soluţia? Să se abroge legile privind taxele pentru importul de grîu, să se reducă datoria guvernamentală şi să li se dezvăluie oamenilor adevăratele principii ale lui Malthus. Dar prostia şi pericolul reprezentat de toate celelalte activităţi guvernamentale, în afară de prinderea criminalilor, sînt cel mai aspru criticate în lucrările lui Harriet Martineau. Într-adevăr, din poveştile sale, concepute astfel încît să dezvăluie principiile noii economii pe înţelesul tuturor, chirurgul, odată ce a înţeles principiile economiei politice, nu numai că încetează a mai munci benevol la dispensar şi în spital, dar îl şi convinge pe un prieten derutat să nu mai dea cele douăzeci de lire pe care le dona anual în scopuri filantropice. Acestea sînt fapte mai nobile, demonstrează d-ra Martineau, pentru că sînt mai raţionale şi mai curajoase decît cele numite, îndeobşte, filantropice. Şi guvernul, dacă nu s-ar teme de oprobriul public, ar face şi el acelaşi lucru. Dacă exemplul este greu de urmat, raţionamentul nu este. Caritatea nu stîrpeşte sărăcia, ci o încurajează, nu numai prin aceea că răsplăteşte nechibzuinţa, ci şi prin faptul că o încurajează să se dezvolte şi să se înmulţească. Şi pentru a sublinia morala poveştii, dacă mai era cazul, d-ra Martineau rezumă:

---

[17] Hutt, „Pressure Groups and Laissez - Faire", *South African Journal of Economics*, VI (1938), 17.

„Numărul consumatorilor trebuie să fie proporţional cu resursele de subzistenţă. În acest scop trebuie să înceteze toate încurajările în sensul creşterii populaţiei şi trebuie aplicate toate sancţiunile în vederea prevenirii acestui lucru; deci, caritatea trebuie să vizeze iluminarea minţii, nu alinarea nevoilor trupeşti".[18]

Era un exemplu bun de gîndire de tip Malthus, dar nu şi de politică bună. Totuşi, filosofii Radicali din anii 1830 au încercat să introducă aceste principii într-un program politic. În timp ce chartiştii cereau reforme care să dea rezultate tangibile şi imediate – sufragiul universal, legislaţia muncii, o lege a săracilor mai liberală – John Stuart Mill, purtătorul de cuvînt al radicalilor, aducea argumente în sprijinul sufragiului burgheziei şi clasei de mijloc, ridiculiza ideea legiferării zilei de muncă de opt ore şi susţinea că dacă salariile sînt mici şi nu se găsesc locuri de muncă, aceasta nu este din cauza nereglementării sistemului de concurenţă, ci deoarece clasele sărace ignorau învăţăturile lui Malthus. Programul radicalist era în mare parte negativist – propunea eliminarea taxelor pentru produsele de strictă necesitate, interzicerea pedepselor corporale în armată, abrogarea legii privitoare la taxele pentru importul de cereale – prevăzînd o singură măsură pozitivă: instituirea unui sistem de educaţie naţională.[19] Ambele aspecte reflectă întocmai cele două principii identificate mai înainte ca fiind baza liberalismului utilitarist. Se încerca blocarea intervenţiei statului, în ideea reinstaurării armoniei naturale de interese.

Dar funcţiile specifice statului sînt suficiente pentru a asigura condiţiile necesare unei societăţi liberale şi economiei de tip *laissez faire*? Iată cum sînt descrise de obicei aceste condiţii: unităţi aproximativ egale angajate într-o concurenţă liberă şi indivizi responsabili din punct de vedere moral şi mental. Atît timp cît concurenţii sînt aproximativ egali, succesul lor va depinde de eficienţa cu care satisfac

---

[18] Martineau, *Cousin Marshall*, cap. VIII şi „Sumar de principii", în *Illustrations of Political Economy*, vol. III.
[19] Stephen, *The English Utilitarians*, vol. III, cap. I, sect. III.

cererile consumatorilor. După cum avea să se constate în curînd, Smith se făcea vinovat cel puțin de o generalizare istorică exagerată, atunci cînd susținea că intervențiile guvernului sînt principala cauză a inegalităților artificial create. Dacă, în absența intervenției guvernamentale, unele unități economice ajung să împiedice dezvoltarea altora, concurența economică, loială, nu este cumva înlocuită cu una neloială, bazată pe putere? Pentru cei care recunoşteau – cum este cazul unor liberali – că proprietatea înseamnă un potențial de putere, rezultă că inegalitatea economică trebuie să ofere avantajul unui plus de putere în raport cu ceilalți.[20] Producătorul care supraviețuieşte într-un anumit domeniu s-ar putea deci să nu fie cel mai eficient, ci cel care are suficiente resurse pentru a-şi aduce concurența la faliment. John Stuart Mill s-a lovit exact de această situație. El subscrisese zece lire la o fabrică de încuietori ce lupta împotriva „concurenței neloiale a stăpînilor breslei”. Se pare că aceştia din urmă au fost capabili, din punct de vedere financiar, să meargă în pierdere o perioadă suficient de îndelungată ca să-i scoată din joc pe noii concurenți. Aceasta se poate numi, după părerea lui Mill, „tirania capitalului”.[21] Deşi opta în continuare pentru soluții private, el a recunoscut că acestea nu sînt întotdeauna suficiente. Iar modul în care tratează problema pămîntului este şi mai relevant. Spre deosebire de Ricardo, care propunea soluții negative, Mill recomanda taxe separate pentru creşterea valorii pămîntului datorată altor factori decît munca şi era chiar dispus să ia în considerare ideea ca statul să fie proprietarul tuturor pămînturilor.[22]

Prin persoana lui John Stuart Mill, liberalismul utilitarist a trecut de la blocarea intervenției statului la recomandarea unor măsuri pe care statul ar fi trebuit să le ia. Şi acestea se

---

[20] De exemplu, Godwin, *Political Justice*, I, 19, II, 465; J. S. Mill, *Letters*, ed. Elliot, II, 21.

[21] J. S. Mill, *Letters*, ed. Elliot, II, 21.

[22] J. S. Mill, „The Right of Property in Land”, în *Dissertations and Discussions*, V, 279 -294; *Political Economy*, ed. Ashley.

cereau luate din ce în ce mai mult, odată ce se stabilise că o societate absolut liberă nu îndeplinește și nu menține în mod automat condițiile fără de care piața nu-și poate îndeplini rolul regulator. Mill a dovedit că înțelege acest lucru în comentariile cu privire la cele două probleme la care tocmai ne-am referit. Și a demonstrat că a înțeles faptul că la baza acestor chestiuni specifice stă o problemă teoretică, ceea ce reiese dintr-o scrisoare adresată lui Carlyle, în care susținea că odată ce și-a săvîrșit opera necesară de distrugere, principiul negativ al liberalismului economic „nu mai are mult de trăit".[23] Și cu ce este înlocuit? Mill a încercat să-și bazeze recomandările pe distincția dintre două tipuri de acțiuni: cele care îl afectează numai pe cel ce le întreprinde și cele care îi afectează pe ceilalți.[24] Dar ce acțiune a unui individ nu îi afectează și pe ceilalți? Criteriul propus abia dacă este suficient pentru judecarea legitimității activităților guvernamentale. Un exemplu foarte relevant este faptul că în spiritul acestuia, Mill a ajuns să susțină ideea că înainte de căsătorie ar trebui să se ceară o dovadă a capacității de a întreține o familie, ceea ce constituie o invadare a sferei private care i-ar face pe alții, mai puțin liberali decît el, să se înfioare.[25] Problema este că Mill a propus testarea strategiei printr-un standard ce derivă din preocuparea pentru libertatea individuală, și acesta nu e decît unul din pilonii de bază ai unei societăți liberale. Și, de fapt, interesul lui Mill s-a deplasat către cel de-al doilea. Ceea ce-l preocupă din ce în ce mai mult, an de an, este inechitatea cu care piața liberă îi recompensează pe cei ce participă la procesele de producție. Aplicarea principiilor *laissez faire* poate spori producția. Dar roadele sînt distribuite în mod egal? Mill crede că nu. James Mill fusese convins că protecția proprietății prin lege avea să-i asigure fiecăruia cantitatea maximă din

---

[23] J. S. Mill, *Letters*, ed. Elliot, I, 157.
[24] J.S. Mill, *On Liberty*, p. 115 (cap. V).
[25] J. S. Mill, *Letters*, ed. Elliot, II, 48; *Political Economy*, ed. Ashley, Cartea II, cap. XI, par. 4.

produsul propriei munci. Fiul său arată că răsplata individului este, de cele mai multe ori, „aproape invers proporțională cu munca și cumpătarea.[26]

Liberalii și utilitariștii au descris condițiile necesare funcționării corecte și eficiente a unei societăți în care intervenția statului este minimă. Pe de altă parte, în însăși logica liberalismului exista posibilitatea ca intervenția guvernului să fie necesară pentru îndeplinirea și menținerea acestor condiții. Dacă liberalii și utilitariștii au descris corect condițiile necesare, probabil că pentru a le crea și a le menține trebuie să facă mai mult decît să propovăduiască evanghelia *laissez faire*. S-ar putea ca statul să trebuiască să intervină și pe alte căi decît cele la care ne-am referit inițial; de exemplu, să acționeze pentru a preveni apariția unor inegalități economice extreme. Legile adoptate de către guverne nu constituie singurele îngrădiri ale libertății individuale. Proprietatea, în cazul în care se transformă în putere, s-ar putea să trebuiască să fie ținută sub control, *în interesul unei concurențe libere și reale!* Ideea fusese percepută de Adam Smith, el arătînd că „în cursa pentru bogăție și onoruri, fiecare aleargă cît poate el de repede și își încordează fiecare nerv și fiecare mușchi, pentru a-și depăși toți concurenții. Dar dacă-l înghiontește sau îl izbește pe vreunul din ei, spectatorii nu mai pot fi indulgenți. Este o încălcare a *fair play*-ului, pe care nu o pot accepta".[27] Același lucru îl sugera socialismul pe care avea să și-l aroge mai tîrziu John Stuart Mill, un socialism bazat, în esență, pe căutarea condițiilor ideale care să asigure o competiție corectă și fructuoasă, și pe care Anglia nu le îndeplinea pe atunci după părerea lui.[28] Și Thomas Nixon Carver recunoștea aceasta în mod explicit, pe vremea primului război mondial, atunci cînd insista asupra faptului că „dacă statul ar face cîteva lucruri bune n-ar mai fi necesar să facă cele o mie și unul de lucruri rele

[26] James Mill, „Government", în *Essays*, nr. 1, pp. 4-5; J. S. Mill, „Socialist Objections to the Present Order of Society", *Fortnightly Review*, februarie 1879, republicat în J.S. Mill, *Socialism*, ed. Bliss, p. 73.
[27] Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p. 121, (Partea a II-a, cap. II).
[28] S-a simțit atras de Owen, Fourrier și Blanc, dar nu și de Marx.

sau ineficiente, susţinute în ziua de astăzi".[29] Aceeaşi idee îşi găseşte una din cele mai recente şi mai directe expresii în opera a doi economişti americani, care reflectează asupra perioadei frustrante petrecute în slujba guvernului. Concurenţa, arată ei, „este o instituţie socială creată şi menţinută de către comunitate pentru binele obştesc".[30] Din conţinutul cărţii lor se vede clar că în loc de *este*, indicat ar fi să citim *ar trebui să fie*. Guvernarea limitată rămîne idealul a ceea ce Wilhelm Röpke numeşte „revizionism liberal", însă, după cum arată acesta, deşi intervenţia lui este limitată, statul trebuie să fie puternic în sectorul său. Chiar dacă rămîne în afara pieţei, trebuie să fie în stare să prevină inegalităţile de avere care ar putea-o afecta sau domina.[31]

Insistenţa liberalilor asupra economiei, descentralizării şi desprinderii de sub controlul statului are sens numai atît timp cît teoria lor privind auto-echilibrarea societăţii este valabilă. Avînd în vedere că o societate care se autoreglează este un mijloc necesar, ea devine o componentă a idealului către care tind liberalii. Dacă o politică de tip *laissez faire* este posibilă numai pe baza condiţiilor descrise ca fiind necesare, idealul *laissez faire* ar putea reclama intervenţia statului.

Relaţiile internaţionale: concepţia liberală

În opinia lui Treitschke, principala îndatorire a statului este „una dublă: de a menţine puterea în afară şi legea în interior". Prima obligaţie a statului „trebuie să fie aceea de a avea grijă de armată şi de jurisprudenţă, pentru a proteja şi a controla comunitatea de cetăţeni".[32] Adam Smith spusese acelaşi lucru. Pe plan extern, statul se ocupă de apărare, iar

---

[29] Carver, *Essays in Social Justice*, p. 349.
[30] Adams şi Gray, *Monopoly in America*, p. 117.
[31] Röpke, *The Social Crisis of Our Time*, trad. A. Jacobsohn şi P. Jacobsohn, pp. 192 - 193. Una din cele mai bune sinteze ale strategiilor pozitive propuse de acesta poate fi găsită în *Civitas Humana*, trad. Fox, pp. 27 - 32.
[32] Treitschke, *Politics*, trad. Dugdale şi de Bille, I, 63.

pe plan intern de justiție. Dar cu toate că liberalul Smith și non-liberalul Treitschke sînt în consens în ceea ce privește definiția îndatoririlor statului, părerile lor sînt total divergente cînd este vorba despre acțiunile ce trebuie întreprinse în acest sens. Spre deosebire de cazul lui Hobbes, pentru liberali problema ordinii interne era mai simplă, date fiind concepțiile lor optimiste privind omul și societatea. Și spre deosebire de cazul lui Treitschke, problema securității externe era, de asemenea, simplificată, datorită asumpțiilor lor optimiste referitoare la caracteristicile statelor și ale comunității internaționale. Pe plan intern, statul nu trebuie să îndeplinească decît un minimum de funcții. Pe plan extern, absența unei autorități politice supreme n-ar trebui să ridice prea multe probleme. Cele care survin, însă, sînt importante. Așa cum, asemeni lui Hobbes, liberalii acceptă statul care își îndeplinește funcțiile necesare, ei acceptă războiul așa cum a făcut-o Treitschke, ca o ultimă soluție pentru rezolvarea conflictelor dintre state. În relațiile internaționale, războiul este analog statului în politica internă. Smith, de exemplu, cu o singură excepție nesemnificativă, recunoaște că „tot ce cade sub incidența unui tribunal de judecată poate fi și cauza unui război".[33] Bentham recunoaște necesitatea ca statele să recurgă uneori la război pentru a îndrepta ceva rău, din aceleași motive pentru care oamenii sînt din cînd în cînd nevoiți să apeleze la curțile de justiție.[34] Spencer explică simplu analogia: „polițiștii sînt niște soldați care acționează singuri; soldații sînt niște polițiști care acționează la unison".[35] Iar Sir Edward Grey, care avea experiența unui ministru de externe liberal pe timp de război, arată, în

---

[33] Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms*, p. 330 (Partea a V-a, par. I). Trebuie menționat că diversele comentarii ale lui Smith pe tema relațiilor internaționale sînt mai pertinente decît cele ale majorității liberalilor perioadei respective. Puteți găsi fragmente din operele sale în *The Anglo-American Tradition in Foreign Affairs*, ed. Wolfers și Martin, o culegere excelentă de texte, ce include mulți dintre scriitorii de care ne-am ocupat în acest capitol.

[34] Bentham, „Principles of International Law", în *Works*, ed. Bowring, II, 538 - 539, 544.

[35] Spencer, *Social Statics*, p. 118.

memoriile sale, că atît între state cît şi în state trebuie să existe forţa care să susţină legea.[36]

Liberalii acceptă necesitatea statului, dar o şi delimitează. Ei sînt de acord cu rolul războiului, dar îl reduc la minimum, pe baza unei analize similare. Pentru a înţelege concepţia liberalilor despre stat trebuie analizate ideile lor despre om şi societate, iar pentru a le înţelege concepţiile despre relaţiile internaţionale trebuie studiate ideile lor cu privire la stat şi comunitatea statelor.

Primii liberali şi utilitarişti au presupus că există o armonie obiectivă de interese în societate. Aceeaşi presupunere se aplică şi în cazul relaţiilor internaţionale. John Stuart Mill declara: „Eu cred că binele unei ţări nu poate fi obţinut prin alte mijloace decît cele care au în vedere binele tuturor ţărilor, şi nici nu trebuie căutate altele, chiar dacă dau rezultate".[37] Toate acestea sînt atît de des prezente în argumentele liberalilor şi au fost discutate şi sintetizate atît de mult, încît nu trebuie să facem decît două lucruri: să indicăm apariţia repetată a ideilor identificate acum cu liberalismul şi să subliniem acele aspecte care se vor dovedi importante pe parcursul analizei noastre.

În secolul al XVII-lea, La Bruyère îşi punea întrebarea: „Cum poate aceasta să servească poporul şi să-l facă mai fericit, dacă cel ce îl conduce îşi extinde imperiul anexînd teritorii ale inamicilor săi; ... cu ce mă ajută pe mine sau pe concetăţenii mei că suveranul meu are succes şi este încununat de glorie, că ţara mea este puternică şi temută, dacă eu trăiesc în sărăcie, întristat, oprimat şi plin de griji?" Interesele schimbătoare ale caselor regale s-ar putea să aibă de cîştigat de pe urma războiului, însă pacea e cea care

---

[36] Grey, *Twenty-five Years*, II, 286.

[37] J.S.Mill, *Letters*, ed. Elliot, II, 47; cf. "A Few Words on Non-Intervention", din *Dissertations and Discussions*, III, 249: „O naţiune liberă trebuie să adopte ca maximă practică ideea că ceea ce e bun pentru rasa umană este rău pentru ea însăşi şi să se comporte ca atare? Ce altceva poate însemna aceasta decît că interesul ei este incompatibil cu cel al omenirii"?

serveşte interesele reale ale tuturor popoarelor. Majoritatea oamenilor suferă pentru că unii sînt într-o poziţie care le permite să-şi satisfacă ambiţiile de cîrmuitori. Trei secole mai tîrziu, James Shotwell scria: „Doctrina politică a păcii internaţionale este o paralelă la doctrina economică a lui Adam Smith, căci se bazează, de asemenea, pe o recunoaştere a intereselor materiale comune şi reciproce, care depăşesc frontierele naţionale".[38] Aceste graniţe ar înceta să mai constituie nişte bariere dacă ar conta numai interesele reale. Calea prin care se pot satisface concomitent interesele tuturor oamenilor este cooperarea sau concurenţa constructivă. Într-un atelier sau într-un oraş, diviziunea muncii contribuie la bunăstarea materială a fiecăruia. Acelaşi lucru trebuie să fie valabil şi la scară naţională şi globală.[39] Nu există schimbări calitative care să afecteze validitatea acestui principiu pe măsură ce urcăm la altă scară. Exprimat în termeni relevanţi din punct de vedere local, argumentul liberal în favoarea comerţului liber sună astfel: statele Michigan şi Florida nu au de cîştigat prin schimbul comercial liber dintre automobilele unuia şi portocalele celuilalt? Ar fi oare Michigan-ul mai bogat dacă şi-ar cultiva propriile portocale în sere, în loc să importe produsul unei munci „străine"? Răspunsul este clar ca lumina zilei. Şi cum principiul este limpede, trebuie să fie adevărat şi faptul că se cîştigă din comerţ, chiar dacă uneori mai puţin, însă există un cîştig real pînă şi acolo unde condiţiile naturale de producţie nu sînt atît de diferite. Fiecare cîştigă ceva din comerţ, fie că e vorba despre indivizi, corporaţii, localităţi sau naţiuni. Altminteri nu s-ar mai face comerţ.

---

[38] La Bruyère, „Du souverain ou de la république", din *Oeuvres complètes*, ed. Benda, pp. 302-303; Shotwell, *War as an Instrument of National Policy*, p. 30.

[39] Cf. Cobden, *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, II, 161: „Interacţiunea între comunităţi nu diferă cu nimic de interacţiunea indivizilor dintr-o colectivitate".

A fost o vreme cînd pînă şi publiciştii mai puţin instruiţi înţelegeau nu numai versiunea simplificată a clasicei dispute în jurul comerţului liber, ci şi multe din subtilităţile acesteia. Concluzia acestei dispute este nu numai că politica cea mai corectă este comerţul liber, dar şi că încercările de a extinde teritoriul statelor sînt absurde, fie că e vorba de anexarea teritoriilor vecine sau a unor colonii. Costurile cuceririi de noi teritorii sau ale colonizării nu pot fi compensate de avantajele oferite de comerţ, întrucît aceleaşi avantaje pot fi obţinute, fără nici un cost, prin încurajarea comerţului liber.[40] În forma sa cea mai generală, disputa liberalilor devine o chestiune de bun-simţ. Pînă la urmă, arată aceştia, bunăstarea omenirii poate spori numai în măsura în care creşte producţia. Aceasta din urmă înfloreşte pe timp de pace şi se poate distribui echitabil dacă toţi cetăţenii sînt liberi să-şi caute interesele în oricare parte a lumii. Războiul înseamnă distrugere şi îmbogăţirea de pe urma războiului trebuie să fie, aşadar, o iluzie.[41] Învingătorul nu are de cîştigat de pe urma războiului; el nu se poate mîndri decît cu faptul că are mai puţin de pierdut decît partea învinsă. Pe acest raţionament se bazează tradiţionalul argument „războiul nu rentează”, argument ce datează cel puţin de la începutul secolului al XVII-lea, de pe vremea lui Emeric Crucé, şi care a fost dezvoltat în amănunt de către Bentham şi cei doi Mill, utilizat apoi de către William Graham Summer pentru a critica războiul american împotriva Spaniei şi atingînd apogeul prin scrierile lui Norman Angell,

---

[40] Bentham, „Emancipate Your Colonies”, în *Works*, ed. Bowring, IV, 407 - 418. În acest mesaj adresat Convenţiei Naţionale din Franţa, din 1793, sînt expuse principalele argumente folosite de către diverşi publicişti liberali.

[41] Vezi, de exemplu, Bright, *Speeches*, ed. Rogers, p. 469: „Nu ştiu, oare, toţi oamenii de stat, aşa cum o ştiţi voi, că succesul industriei unei naţiuni nu poate fi bazat decît pe pace şi numai pe pace şi că numai printr-o industrie de succes poate fi creată acea bogăţie care... tinde cu atîta forţă să asigure confortul, fericirea şi mulţumirea unei naţiuni?”

care a sintetizat opera economiştilor liberali de dinaintea lui, mai ales a celor englezi şi francezi.

Liberalii demonstrează, cel puţin spre propria satisfacţie, armonia obiectivă de interese dintre state. Constatările lor raţionale – că nu merită să porţi un război, că pacea este în interesul real al tuturor – vin în contradicţie cu practicile iraţionale ale statelor. Problema este cum poate ajunge raţionalul să prevaleze asupra iraţionalului? Dar mai întîi trebuie să explicăm de ce relaţiile dintre state stau sub semnul războiului, care este un lucru iraţional pentru toate ţările. De ce guvernele pornesc războaie? Pentru că războiul constituie un pretext pentru creşterea taxelor, extinderea birocraţiei şi a controlului asupra cetăţenilor. Acestea sînt acuzaţiile pe care le aduc în mod constant liberalii. Cauzele aparente ale războiului sînt, de regulă, banale. Dar acestea nu sînt decît nişte pretexte, nişte modalităţi prin care ţările sînt împinse către războaiele pe care şi le doresc guvernanţii, pentru propriile lor interese egoiste. Bright a lansat această teză în 1858, la Birmingham, într-o cuvîntare adresată alegătorilor săi, în care spunea că politica Angliei era odinioară aceea de „a ne feri de complicaţiile din Europa". Dar odată cu Glorioasa Revoluţie care a adus la putere marile familii teritoriale, ţinîndu-l, totodată, în frîu pe rege, a fost adoptată o nouă politică: „Acum am început să recurgem la un sistem de implicare constantă în treburile ţărilor străine". „Au fost războaie «de apărare a libertăţilor Europei». Au fost războaie «de sprijinire a intereselor protestanţilor» şi o groază de războaie de menţinere a vechii noastre «balanţe a puterii»". De atunci, Anglia a fost în război „cu, pentru şi împotriva fiecărei naţiuni importante din Europa". Şi la ce bun? Ar putea spune cineva că astăzi, după toate aceste lupte, Europa o duce mai bine? Implicaţia este clară. Naţiunea engleză a pierdut prin aceste războaie; Europa a pierdut şi ea; numai „marile familii teritoriale" se poate să fi cîştigat.[42]

[42] *Ibid.*, pp. 468 - 469.

Deşi pacea este în interesul poporului, guvernanţii fac război. Şi o pot face, pe de o parte, pentru că oamenii nu le-au sesizat exact adevăratele interese, dar mai ales pentru că aceste interese, acolo unde au fost sesizate, nu şi-au găsit expresia în politica guvernamentală. În 1791, Thomas Paine, unul din marii publicişti ai lumii, descrie realizările Revoluţiei Franceze după cum urmează: „Suveranitatea monarhică, inamicul omenirii şi cauza sărăciei, este abolită; şi suveranitatea însăşi şi-a recăpătat locul natural şi originar, revenind în mîinile naţiunii". Referindu-se la urmările acestui fapt în relaţiile internaţionale, Paine observă că „dacă lucrurile ar sta aşa în toată Europa, cauza războiului ar fi eliminată". Democraţia reprezintă forma de stat paşnică. Controlul politicii de către popor ar însemna pacea.[43]

Convingerea că democraţiile au, inerent, un caracter paşnic se bazează pe două considerente de bază. Primul a fost tratat de către Kant care, asemeni congressmanului Louis L. Ludlow în anii 1930, l-ar fi pus pe viitorul infanterist să hotărască dacă ţara trebuie să intre sau nu în război. Premisa de la care pleacă atît Ludlow, cît şi Kant, este aceea că dacă ar fi ascultaţi cei care au de suferit cel mai mult de pe urma războiului s-ar reduce drastic incidenţa acestuia. Asupra celui de-al doilea considerent s-a oprit Bentham, care era convins, ca şi Woodrow Wilson şi Lord Cecil, că opinia publică mondială constituie cea mai eficientă sancţiune şi că reprezintă, poate, prin ea însăşi, un suport suficient pentru pace.[44] El propune, aşadar, „o curte comună de justiţie, care să judece diferendele dintre naţiuni, chiar dacă o astfel de curte nu trebuie înarmată cu puteri coercitive". Şi ce anume

---

[43] Paine, *The Rights of Man*, în *Complete Writings*, ed. de Foner I, 342. În *The Age of Reason*, constatînd că nu toate roadele revoluţiei americane şi ale celei franceze sînt dulci, autorul nu-şi mai concentrează atenţia asupra schimbării guvernelor, ci a mentalităţii oamenilor.

[44] „«Marea armă pe care ne bazăm», declara lordul Robert Cecil în Camera Comunelor pe 21 iulie 1919, «este opinia publică... şi dacă greşim în această privinţă, atunci totul este greşit»". Citat din Morgenthau, *Politics among Nations*, p. 235.

ar da sens deciziilor curţii? Opinia publică! Procedurile acestui tribunal ar trebui să fie deschise şi acesta ar trebui să aibă îndatorirea de a-şi face publice opiniile şi de a le încredinţa spre circulaţie tuturor statelor. Ţările refractare ar avea parte de „oprobriul Europei", o sancţiune suficientă pentru a face un stat să nu mai ignore directivele curţii.[45] Interesele şi opinia publică asigură, în tandem, o politică de pace, căci dacă guvernanţii poartă responsabilitatea împlinirii dorinţelor poporului, ne putem aştepta ca opinia publică să funcţioneze ca o sancţiune eficientă.[46]

Încrederea în opinia publică sau, în general, încrederea în tendinţa constantă către pacifism a democraţiilor s-a dovedit a fi utopică. Dar utopismul liberalilor avea o natură destul de complexă. Ei nu susţineau că războiul ar fi putut fi eradicat oricînd prin măsuri specifice sau prin simpla dorinţă de a o face, ci mai degrabă că progresul a adus lumea aproape de punctul în care războiul poate fi eliminat din relaţiile statelor. Istoria se apropie de stadiul în care ne-am putea aştepta ca raţiunea să prevaleze în lume, atît pe plan intern, cît şi internaţional. Utilitatea constituie obiectivul urmărit atît de către stat, cît şi de către individ, în acţiunile lor. Ca să se instaureze pacea, ţelul trebuie înlocuit cu democraţia – aşa încît ţelul să fie utilitatea poporului şi nu a grupurilor minoritare. Din fericire, s-a terminat cu despotismul. Credinţa împărtăşită cu tărie chiar şi la începutul secolului XX şi care a rămas încă vie, fusese sintetizată, la începutul anilor 1790, de către Thomas Paine:

---

45 Bentham, „Principles of International Law",în *Works*, ed. de Bowring, II. 552 - 554. Cf. Cobden, *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, II, 174: „Dacă printr-un tratat obligi o ţară să recurgă la arbitraj şi aceasta refuză s-o facă atunci cînd se iveşte ocazia, o pui într-o poziţie atît de penibilă, încît mă îndoiesc că ar mai intra vreo ţară în război aflîndu-se într-o poziţie atît de proastă".

46 După cum spune James Mill, „dacă un om deţine o putere deplină asupra restului comunităţii, el scapă de dependenţa faţă de sentimentele acesteia". „Law of Nations", în *Essays*, nr. VI, pp. 8 - 9.

„Nu este greu de sesizat într-o omenire aflată într-o stare luminată, că guvernările ereditare sînt gata să se prăbuşească şi că în Europa încep să-şi facă loc revoluţiile bazate pe suveranitatea naţională şi guvernămîntul reprezentativ ... Nu cred că monarhia şi aristocraţia vor mai rezista încă şapte ani în vreuna din ţările luminate din Europa".[47]

Dificultăţi practice

Concepţia liberalilor secolului al XIX-lea despre stat se baza pe o presupusă existenţă a armoniei, îmbinată adeseori cu ideea infinitei perfectibilităţi a oamenilor, ceea ce duce la o situaţie în care funcţiile guvernului se limitează şi majoritatea chiar dispar. Pentru ca idealul liberal al relaţiilor internaţionale să devină realitate, statele trebuie să se schimbe. Şi care să fie mecanismele schimbării? În acestă privinţă, liberalii oscilează între doi poli: politica optimistă de nonintervenţie a lui Kant, Cobden şi Bright pe de o parte şi intervenţionismul mesianic al lui Paine, Mazzini şi Woodrow Wilson, pe de alta. Gînditorii grupaţi la fiecare dintre cei doi poli prezintă deopotrivă elemente de realism şi de idealism.

Cobden manifestă, asemeni lui Kant înaintea lui, o profundă suspiciune faţă de revoluţie şi o încredere fermă în evoluţie. În opinia lui, reformele interne trebuie să fie induse treptat, prin educaţie, şi nu dintr-odată, prin violenţă, căci numai în primul caz ne putem aştepta la ameliorări. Şi fiind împotriva revoluţiei interne, Cobden respingea şi intervenţia internaţională. „Sînt împotriva oricărui amestec al guvernului unei ţări în treburile altei naţiuni", scria el în 1858, „chiar dacă s-ar limita numai la o persuadare morală".[48] El considera amestecul în treburile altora ca fiind inutil, căci Anglia nu putea să aducă libertate restului lumii; apoi ilogic,

---

[47] Paine. *The Rights of Man*. în *Complete Writings*. ed. Foner. I. 344. 352.
[48] Citat din Hobson. *Richard Cobden*. p. 400. Cf. Cobden, *Speeches*. ed. Bright şi Rogers. II. 225: Bright. *Speeches*, ed. Rogers, p. 239.

căci Anglia nu putea şti ce e bine pentru restul lumii; o dovadă de îngîmfare, pentru că Anglia avea multe neajunsuri de îndreptat pe plan intern, şi fără să facă fapte bune în afară; un lucru care nu era necesar, căci „interesele oneste şi juste ale acestei ţări ... sînt interesele juste şi oneste ale întregii lumi"[49] ; şi periculos, căci un război menit să remedieze ceva într-un colţ al lumii îşi poate depăşi cu uşurinţă scopul originar şi odată declanşată, conflagraţia se poate extinde imediat.

În ciuda faptului că îi recomandă celui mai mare şi mai liberal stat din Europa secolului al XIX-lea să se abţină de la orice intervenţie, Cobden aşteaptă oarecum încrezător ziua în care pacea avea să domnească între state. Într-o scrisoare din 1846, el descrie atît căile prin care se poate înfăptui aceasta, cît şi dificultăţile ce trebuiau întîmpinate.

„Nu cred că naţiunile Pămîntului vor avea şansa de a avansa în ceea ce priveşte problemele lor interne, pînă la gradul de perfecţiune după care tînjim noi, pînă cînd relaţiile internaţionale nu vor fi privite dintr-o altă perspectivă. Sistemul actual corupe societatea, îi stoarce avuţia, aduce zei închipuiţi spre a fi veneraţi şi aşază în faţa ochilor noii generaţii un model de glorie a cărui strălucire – dacă există – este falsă. Tocmai pentru că sînt convins că principiul comerţului liber este conceput astfel încît să schimbe în bine relaţiile existente în lume, din punct de vedere moral, îi mulţumesc Domnului că mi s-a îngăduit să joc un rol proeminent în susţinerea acestuia. Dar să nu fim prea pesimişti. Dacă putem feri lumea de război, şi cred că asta o va face comerţul, acest moment va da un mare impuls reformelor sociale. Spiritul public este într-o dispoziţie practică şi se va grăbi să îmbrăţişeze educaţia, cumpătarea, reforma Codului penal, a sănătăţii, etc., cu mai mult zel decît oricînd".[50]

Într-un sens, Kant fusese mai optimist. El era de părere că pînă şi războaiele pot grăbi instaurarea republicanismului

---

[49] Cobden. *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, II, 27.
[50] Citat în Morley, *The Life of Richard Cobden*, p. 276.

şi a păcii, prin secătuirea naţiunii care intră în război, prin ameninţare şi prin faptul că statul se vede silit să le acorde cetăţenilor săi libertatea necesară pentru a-l face mai puternic".[51]

Sistemul războaielor s-a dovedit a fi mai puternic decît mijloacele de instaurare a păcii recomandate de Cobden şi acestea au adeseori efecte opuse celor prezise de Kant. Gladstone, care era în asentimentul lui Cobden în ceea ce priveşte contribuţia pe care avea s-o aducă comerţul la pacea lumii, considera că este necesară şi supravegherea balanţei puterii în Europa. În octombrie 1853, în intervalul premergător Războiului din Crimeea, acesta a observat că o consolidare a puterii Rusiei, ca efect al înfrîngerii Turciei, ar pune în pericol pacea Europei. Era de datoria Angliei să se opună, cu orice preţ.[52] Spre deosebire de Gladstone, Cobden şi Bright considerau că singurul motiv legitim pentru intrarea în război ar fi fost o ameninţare la adresa Angliei şi că singurul pericol real ar fi fost o încercare de invazie. Astfel, opunîndu-se războiului cu Rusia, Bright a profitat de acestă ocazie pentru a-i critica pe englezii unei alte generaţii pentru un război purtat pentru a impune ideea „că Franţa nu trebuie să-şi aleagă propriul ei guvern". Nu trebuie decît să citim discursurile ţinute de Pitt pe vremea războaielor Revoluţiei Franceze ca să ne dăm seama că, cel puţin pentru liderul guvernului, obiectivul războiului era siguranţa Angliei, nu restaurarea vechii constituţii a statului francez.[53] O definiţie

---

[51] Kant, „The Principle of Progress Considered in Connection with the Relation of Theory to Practice in International Law", în *Eternal Peace and Other International Essays*, trad. Hastie, p. 63; şi „The Natural Principle of the Political Order Considered in Connection with the Idea of a Universal Cosmopolitical History", Propoziţia a VIII-a, în *ibid*. Pentru a vedea cum ar putea funcţiona acesta, vezi comentariile lui J. S. Mill cu privire la Războiul Franco-Prusac. El privea pierderea Alsaciei şi Lorenei ca pe o lecţie nu foarte dureroasă, menită să înveţe poporul francez ca pe viitor să nu-şi urmeze orbeşte liderii în războaie de agresiune, ci să se implice activ în politică. *Letters*, ed. Elliot, II, 277 - 278.

[52] Morley, *Gladstone*, I, 483-484.

[53] Vezi Morgenthau şi Thompson, *Principles and Problems of International Politics*, unde sînt prezentate discursurile-cheie pe tema războiului cu Franţa.

strictă a siguranţei de stat este, însă, caracteristică pentru cei ce optează pentru liberalismul non-intervenţionist. Bryan, de pildă, a adoptat aceeaşi poziţie ca şi Bright în privinţa participării Americii la Primul Război Mondial. Pe 2 februarie 1917, acesta a arătat, în faţa unei mulţimi de cinci mii de oameni, adunate în Madison Square Garden, că „ţara aceasta ar trebui să lupte pînă la ultimul om dacă ar fi invadată, însă toate celelalte probleme trebuie să le rezolvăm pe cale paşnică".[54]

Atitudinea liberalilor care optează pentru neamestec este de înţeles dacă ne gîndim la unele dintre presupoziţiile lor. Exemplul posibil al ţărilor avansate, în materie de comerţ liber, de reducere a înarmării şi emancipare a coloniilor, ar avea un efect salutar asupra tuturor ţărilor, iar opinia publică ar încuraja imitarea lui.[55] Şi atunci nu s-ar pune niciodată problema ameninţării cu forţa armatelor. Mai mult decît atît, puterea unei ţări nu rezidă în mărimea acesteia. Cuceririle în urma unui război duc adeseori la slăbirea naţiunii respective.[56] În consecinţă, argumentul că o ţară trebuie să se opună cuceririlor alteia, din considerente ce ţin de siguranţa statului, este fals. Şi în sfîrşit, puterea unei ţări ţine mai mult de spiritul poporului, care este mai nobil în cazul naţiunilor libere, şi de starea economiei, decît de dimensiunile sistemului militar pe timp de pace.[57] Aceste puncte de vedere sînt

---

[54] *New York Times*, 3 februarie, 1917, p. 11.

[55] Problema preluării de către socialişti a ideii dezarmării prin puterea exemplului este tratată în cap. V.

[56] Cf. Cobden, *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, I, 483: „Arătaţi-mi şi mie un caz în care o ţară a fost divizată şi dobîndirea unui nou teritoriu nu a fost mai degrabă o sursă de slăbiciune decît de putere". Cf. Bright, *Speeches*, ed. Rogers, ; 463.

[57] Cf. Godwin, *Political Justice, II,* 170 - 171, 193. Argumentele asociate cu cea de-a doua imagine sînt adeseori folosite în sprijinul unor aranjamente interne. De exemplu, un editorial din *Commercial and Financial Chronicle* atrage atenţia asupra unei situaţii mondiale ameninţătoare, şi a dependenţei forţei militare de puterea economică, concluzionînd că „trebuie să începem (1) să ne punem la punct situaţia fiscală şi (2) să abolim, în acelaşi timp, politicile New Deal şi toate consecinţele lor". „How to Be Strong", *Commercial and Financial Chronicle*, 5 iunie 1946, cap. II, p. 1.

de înţeles dacă ne amintim că geografia a conlucrat cu tehnologia pentru a le face plauzibile pentru Statele Unite şi într-o mai mică măsură pentru Anglia, în secolului al XIX-lea. Logic vorbind, dacă Bryan admite că apărarea constituie o preocupare legitimă a statului, trebuie să recunoască şi chiar să insiste asupra faptului că statul său trebuie să aibă grijă ca alţii să nu se pregătească pentru un atac. Practic, pînă în secolul XX, Statele Unite au fost departe de a-şi face astfel de griji. Cît despre Anglia, însăşi puterea de care s-a bucurat i-a împiedicat pe mulţi să realizeze măsura în care siguranţa ei depindea de această putere.

E periculos să construim o teorie a relaţiilor internaţionale pe baza unor accidente ale geografiei şi istoriei. Liberalii non-intervenţionişti nu au putut rezolva niciodată problema la care se referă Cobden însuşi, în scrisoarea citată anterior – cum ar putea ţările să progreseze pe plan intern atîta vreme cît relaţiile internaţionale rămîn pe vechile lor baze? Mazzini a sesizat problema. Nu se putea eschiva, ca patriot italian de la mijlocul secolului al XIX-lea. Puterile despotice, declara el într-o cuvîntare adresată Consiliului Ligii Internaţionale a Popoarelor (1847) „ne împroaşcă cu sfidarea lor: – «Noi vom conduce, căci avem îndrăzneala Diavolului; noi acţionăm, voi nu aveţi curajul să ne ţineţi piept la nesfîrşit»". „Este oare de ajuns", se întreabă el, „să propovăduim pacea şi neamestecul şi să lăsăm Forţa să domine nestingherită trei sferturi din Europa, să intervină, pentru a-şi atinge scopurile murdare, oricînd, oriunde şi oricum crede ea de cuviinţă?"[58] În concluzie, ce rost are să promovăm politica de minimă intervenţie în relaţiile internaţionale, cînd ştim că n-o vor adopta toate statele? Şi cei ce o practică vor fi la cheremul celor care o refuză.

---

[58] Mazzini, *Selected Writings*, ed. Gangulee, p. 143. Aceeaşi problemă este tratată mai lucid în J. S. Mill, „Vindication of the French Revolution of February, 1848; in Reply to Lord Brougham and Others", în *Dissertations and Discussions*, III, 51 - 52.

Aceasta nu este decît una din problemele pe care le au de rezolvat liberalii ce susțin neamestecul. Ea aduce în discuție o întrebare mai generală: Putem aştepta cu încredere şi calm ziua în care statele despotice care au purtat războaie în trecut se vor transforma, grație forțelor sociale şi economice ale istoriei, în democrații paşnice? Forțele evoluției se mişcă, oare, destul de repede? Şi se mişcă, oare, în direcția corectă? Prin faptul că nu intervine, nu cumva „Binele" face posibil triumful „Răului"? Poate că se impune necesitatea acțiunii. Şi chiar dacă relația mijloace – scop ar fi fost corect descrisă de către Kant şi Cobden, oamenii nu ar putea cumva grăbi procesele evoluției prin propriile lor eforturi? Ar putea exista dacă nu necesitatea, cel puțin dezirabilitatea acțiunii.

În afacerile interne, liberalii pleacă de la doctrina statului steril. Toate lucrurile bune din viață sînt create prin eforturile indivizilor; statul există, pur şi simplu, pentru a juca în ring rolul unui arbitru imparțial. Aceştia sfîrşesc prin a susține că statul trebuie nu numai să mențină, dar să şi creeze condiții necesare funcționării unei societăți şi a unei economii liberale. Există şi în afacerile internaționale o necesitate de acțiune comparabilă? Unii liberali propuneau politica de neamestec ca mijloc de instituire a unei armonii naturale de interese între state. Dar va predomina, oare, armonia de interese dacă există, ca să folosim cuvintele lui Carver, „cîteva lucruri bune" care condiționează funcționarea sistemului şi dacă nu există nici un factor care să le pună în practică? Importanța mijloacelor este comparabilă cu cea a scopului. Dacă scopul este pacea şi aceasta se bazează pe existența unor state libere, atunci trebuie să existe un factor activ care să substituie forțele spontane ale evoluției, de fiecare dată cînd acestea dau greş. În virtutea acestui raționament, numeroşi liberali nu mai condamnă intervenția statului în treburile interne şi internaționale, ci recomandă tipul de acțiune care este necesară. Pe plan internațional, singurii agenți la care pot spera liberalii sînt statele democratice deja existente.

În vreme ce Cobden şi Bright optează pentru folosirea forţei în relaţiile internaţionale numai în cazurile în care aceasta este necesară pentru siguranţa propriei democraţii, Paine, Mazzini şi Wilson sînt hotărîţi să facă lumea mai democratică. Dedicîndu-i marchizului de Lafayette partea a doua din cartea sa, *The Rights of Man*, Paine îi promite acestuia să i se alăture dacă s-ar pune problema improbabilă a necesităţii desfăşurării unei campanii de primăvară, prin care Franţa să poată elimina „despotismul german", iscînd în jurul ei o mulţime de revoluţii şi să fie astfel capabilă să trăiască în pace şi siguranţă.[59] Din motive, similare, Mazzini încearcă să convingă Anglia că „războiul este acum de datoria sa". Războiul vizat de el nu ar fi fost de tipul celor purtate de către statele absolutiste, ci ar fi fost un

„război cu scopul de a rezolva, odată pentru totdeauna, problema dacă Omul trebuie să rămînă un sclav pasiv, călcat în picioare de forţa brută organizată sau să devină un factor activ, responsabil pentru acţiunile sale în faţa lui Dumnezeu şi a concetăţenilor săi ... Un război cu intenţia nobilă de a repune în drepturile lor Adevărul şi Justiţia şi de a opri Tirania din drumul ei inuman, de a face Naţiunile libere şi fericite şi de a-l face pe Dumnezeu să le zîmbească binevoitor, de a instaura libertatea politică şi religioasă şi de a face Anglia să fie mîndră şi puternică, cîştigînd simpatia şi recunoştinţa naţiunilor pe care le-a ajutat".[60]

Woodrow Wilson, cel de-al treilea intervenţionist pe care îl luăm în discuţie, putea, foarte bine, să vorbească ca şi cum principala lui motivaţie ar fi fost siguranţa statului pe care îl conducea.[61] Şi nu este un caz nereprezentativ pentru liberalii intervenţionişti. Ceea ce este interesant la aceştia nu

---

[59] Paine, *The Rights of Man*, în *Complete Writings*, ed. Foner, I. 348. El adaugă, în maniera caracteristică multor liberali, că taxele Franţei, „ca şi cele ale Germaniei, vor deveni, în consecinţă, mai mici".

[60] Mazzini, *Selected Writings*, ed. Grangulee, p. 91.

[61] Tumulty, *Woodrow Wilson as I Know Him*, p. 248; şi cuvîntarea pe care a scris-o Wilson pentru *Discursurile de patru minute*, 4 iulie, 1918, în Woodrow Wilson, *Selections for Today*, ed. Tourtellot, pp. 107 - 108.

e faptul că resping politica balanței puterii, ci că ei consideră că ar putea fi eliminată.[62] Ei și-ar dori să poată face un salt în viitor și să ne ia pe toți cu ei. „Războiul de azi", se întreba odată Wilson, „este o luptă pentru o pace justă și sigură sau numai pentru o nouă balanță a puterii?"[63]

Pe măsură ce se derula primul Război Mondial, acesta pleda din ce în ce mai des pentru un război al „prezentului împotriva trecutului", al „binelui împotriva răului", un război care să pună capăt puterii dăunătoare a autocrațiilor și să instaureze libertatea și dreptatea pentru toate popoarele lumii. După cum le explica el corespondenților străini cu care a avut o întrevedere la Casa Albă în aprilie 1918, „nimeni nu are dreptul să se aleagă cu ceva de pe urma acestui război, pentru că noi luptăm pentru pace ... , pentru o pace permanentă. Nici o nedreptate nu oferă o bază pentru o pace permanentă. Dacă strecori o fărîmă de nedreptate indiferent unde, nu numai că va produce o rană deschisă care va aduce necazuri și probabil război, dar va declanșa cu siguranță pe undeva un război".[64]

După cum arăta un filosof și istoric englez modern, referindu-se la amenințarea pe care o reprezintă Hitler pentru civilizația occidentală, pacea poate foarte bine să fie cauza unui război. Existența unui stat belicos reprezintă prin ea

---

[62] Cf. lui J. S. Mill, care susține că Gladstone ar fi trebuit să folosească amenințarea cu intervenția britanică pentru a împiedica Franța sau Germania să recurgă la atacuri una împotriva celeilalte, în 1870. *Letters*, ed. Elliot, II, 274.

[63] Cuvîntarea lui Wilson către Senatul Statelor Unite, 22 ianuarie, 1917, din *Woodrow Wilson, Selections for Today*, ed. Tourtellot, p. 131. Aceeași atitudine de tip „ori-ori" caracterizează și politica lui postbelică. Cf. secretarului de stat Daniel, însărcinat să obțină sprijin în Senat pentru Liga Națiunilor: „Nu avem decît două căi. Trebuie ori să creăm o ligă a națiunilor prin care fiecare țară să contribuie la menținerea păcii în lume fără o cursă în domeniul forțelor navale, fie să avem cea mai mare flotă din lume. Nu există cale de mijloc". H. Sprout și M. Sprout, *Toward a New Order of Sea Power*, p. 71.

[64] Reeditat în Tumulty, *Woodrow Wilson as I Know Him*, p. 274. Cf. discursului lui Wilson, citat în nota precedentă.

însăşi un pericol pentru statul paşnic.[65] În consecinţă, statelor paşnice le-ar putea reveni sarcina de a curăţa lumea, de a face din războaiele al căror obiectiv este să asigure siguranţa ţării, definită în sens strict, nişte cruciade care să stabilească acele condiţii în care toate statele să poată coexista într-o pace perpetuă. Liberalismul, care este, în general, o filosofie a toleranţei, modestiei şi îndoielii, îşi dezvoltă propriul său orgoliu trufaş. Michael Straight, un publicist liberal contemporan citează, astfel, o declaraţie aparţinînd lui R. H. Tawney: „Războiul este ori o cruciadă, ori o crimă. Nu există cale de mijloc".[66] Aşa se face că Wilson s-a trezit spunînd, într-un fel sau altul, „vorbesc în numele umanităţii".

Dar aşa cum există mai mulţi Mesia, tot aşa există mai multe misiuni. În 1880, Dostoievski proclama dragostea ruşilor faţă de fraţii lor de la vest: „O, popoarele Europei habar nu au cît de dragi ne sînt!" Atît de dragi încît războiul menit să le scape de materialismul lor cras şi de etica lor egoistă devine o datorie sacră pentru Rusia. Dostoievski avea încredere în înţelepciunea şi curajul compatrioţilor săi: „Ruşii de mîine, pînă la ultimul om", spune el, „vor înţelege că pentru a deveni un rus adevărat trebuie să cauţi, pînă la urmă, să rezolvi toate diferendele Europei, să arăţi că leacul suferinţei din Europa stă în sufletul nostru rus atotumanitar şi atotunificator, să-i îmbrăţişezi cu dragoste frăţească pe toţi fraţii noştri şi în cele din urmă, poate, să rosteşti supremul cuvînt al marii armonii universale, al acordului frăţesc dintre toate naţiunile, în spiritul învăţăturii lui Hristos!" Obiectivul războiului Rusiei împotriva Occidentului nu ar fi cucerirea, ci eliberarea, şi acesta ar oferi o bază a păcii.[67] Este aceeaşi aspiraţie ca şi a lui Mazzini, dar însăşi simetria aspiraţiilor sporeşte probabilitatea conflictului. Acest lucru rămîne valabil şi astăzi. „Războiul, acel monstru al fratrici-

---

[65] Collingwood, *The New Leviathan*, cap. XXX.

[66] Straight, *Make This the Last War*, p. 1.

[67] Dostoievski, *The Diary of a Writer*, trad. Brasol, II: 666 - 668, 979 - 980; cf. I, 476; II, 628 - 636. Perioada acoperită de aceste părţi este 1876 - 1880.

dului omenesc, va fi inevitabil eradicat prin progresul social al omului şi aceasta se va petrece în viitorul apropiat. Însă există o singură cale – războiul împotriva războiului". Acestea ar putea foarte bine să fie cuvintele unui liberal occidental; şi totuşi sînt ale unui comunist din Est, Mao Tse-Tung.[68] Teza a fost ulterior elaborată de către Liu Shao–Chi, despre care se spune adesea că era al doilea în ierarhia Partidului Comunist Chinez. Popoarele lumii, arată Liu, nu au altă alternativă decît să-şi unească forţele în lupta de eliberare de opresiunea capitalistă. Eliberarea este o lege inexorabilă a istoriei. Statele rele trebuie distruse pentru ca statele bune să poată trăi în pace.[69] Aceasta este întocmai politica liberaţioniştilor americani. Misiunea noastră, ca să folosim o expresie academică a doctrinei, „este aceea de a-i convinge pe cei încă liberi că pot, cu ajutorul ei [al Americii] să-i urmeze în mod eficient şi cu succes drumul şi să-i salveze pe cei ce au căzut pradă tiraniei, readucîndu-i şi pe ei pe calea cea dreaptă ... Misiunea noastră arzătoare este nu doar aceea de a-i cruţa pe cei umili, dar şi de a-i dezrobi pe cei oprimaţi. În acest scop vom purta, într-adevăr, un război pînă la capăt, fără compromisuri, împotriva dictatorilor trufaşi care încalcă toate principiile şi îi pervertesc pe acei oameni pe care mai întîi i-au oprimat".[70]

Faptul că două tabere urmăresc obiective contradictorii nu înseamnă că vreunul din ele este nedemn; poate indica, însă, că ambele sînt nepractice. Cruciadele vizate de liberali, precum şi cea a lui Dostoievski şi cea a comuniştilor, dacă ar fi transpuse în practică ar duce la un război nelimitat, pentru obiective nelimitate. Se poate ajunge la un război perpetuu pentru o pace perpetuă. Acest lucru l-au scos în evidenţă nu numai oameni de stat precum George Kennan şi erudiţi ca Hans Morgenthau, ci şi liberali ca Bright şi Cobden.

---

[68] Mao Tse-Tung. *Strategic Problems of China's Revolutionary War*. p. 4. Opera a fost scrisă în toamna anului 1935.
[69] Liu Shao-Chi. *Internationalism and Nationalism*. pp. 24, 31, 41-42, 50-51. Opera a fost scrisă în noiembrie 1948.
[70] Cook şi Moos. *Power Through Purpose*, pp. 1, 210.

Liberalii non-intervenționiști nu reclamă activități speciale prin care să se atingă țelul mult dorit al păcii permanente; nu ne rămîne decît să ne punem speranțele în convingerea lor că istoria este de partea îngerilor. Aceasta este poziția pe care o adoptă în același timp și un doctor Pangloss, evident, dar și un realist, ceea ce poate că nu-i la fel de evident. Ceea ce este realist în această atitudine este faptul că încrederea în capacitatea forțelor istoriei de a atinge scopul vizat ar putea poate fi o recunoaștere a faptului că omul poate face prea puțin în acest sens. Liberalii intervenționiști nu se mulțumesc, însă, cu un realism care ar putea prelungi la nesfîrșit era războiului. Realismul lor constă în respingerea ideii că progresul vine de la sine în istorie și în concluzia ce decurge de aici, că oamenii trebuie să elimine cauzele războiului dacă vor să se bucure de pace. Acest realism îi împinge către teorii utopice care sînt înfricoșătoare în implicațiile lor. Statul care ar acționa în virtutea teoriei intervenționiste trebuie să își asume și rolul de judecător și pe cel de executor în afacerile diferitelor națiuni. O cauză bună poate justifica orice război, dar cînd este vorba despre un conflict între state, cine poate spune care este cauza cea dreaptă? Dacă unul dintre state se înfățișează în mantia dreptății, statul inamic va face și el același lucru. Dacă ar fi să-l cităm pe Emmerich de Vattel, diplomat și scriitor de la mijlocul secolului al XIX-lea, fiecare își „va aroga atunci drepturile războiului și va susține că inamicul nu are nici unul ... Decizia cu privire la drepturile în dispută nu va putea fi astfel luată și încleștarea va deveni și mai crudă, mai dezastruoasă în efectele sale și mai dificil de finalizat.[71] E aproape sigur că războaiele declanșate în virtutea unui calcul îngust al interesului de stat sînt mai puțin nocive decît cele inspirate de un idealism ce se vrea a fi dezinteresat. Această logică și-a dovedit de multe ori valabilitatea în istorie. Și evidența acestui lucru a fost cel mai bine sintetizată de A. J. P. Taylor, care scria că

[71] Vattel, *The Law of Nations*, trad. Fenwick, III, 304 - 305.

„Bismarck a dus războaie «necesare» şi a ucis mii de oameni; idealiştii secolului XX au purtat războaie «drepte» şi au ucis milioane”.[72]

Deficiențe ale teoriei

Pacea este un produs al statelor bune, iar războiul – un produs al statelor rele. Dacă aşa stau lucrurile, ce se poate face pentru a aduce aceste țări de la condiția lor actuală la cea dorită? De la această întrebare a pornit prima critică la adresa teoriilor liberale despre relațiile internaționale. Cea de-a doua critică, la fel de importantă, pune în discuție presupoziția fundamentală. Statele rele pot face războaie. Adevărul acestei afirmații poate fi stabilit, pur şi simplu, etichetînd astfel orice stat care declanşează un război. Dar existența a numeroase state de tipul celor definite ca bune ar aduce cu sine pacea? În timp ce prima critică vizează impracticabilitatea soluției recomandate, cea de-a doua se referă la suficiența analizei care a condus la aceasta.

Liberalii nu căutau o *nirvana* pămîntească, în care să nu mai existe încleştări de forțe, pentru că vor fi dispărut toate conflictele. Aveau să mai existe încă dispute între state, dar nu de o asemenea amploare încît să declanşeze războaie. Dacă statele evoluează pozitiv sau dau pentru moment acestă impresie, ocaziile de război devin cu atît mai rare, cu cît aceste țări devin din ce în ce mai capabile să-şi rezolve divergențele pe cale rațională şi amiabilă. Astfel, T. H. Green, un idealist liberal din secolul al XIX-lea, nu vede de ce statele, pe măsură de devin mai reprezentative pentru popoarele lor, „nu ar ajunge la o imparțialitate lucidă în relațiile reciproce”.[73] Dar cu ce ar trebui înlocuit sistemul bazat pe război – cu unul de arbitrare, de conciliere, cu un sistem legislativ lax, în cadrul căruia statele să-şi rezolve în

---

[72] Taylor, *Rumours of War*, p. 44.
[73] Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, p. 175.

mod voluntar disputele printr-un tribunal internaţional şi să respecte de bunăvoie hotărîrile acestuia? Liberalii, începînd de la Bentham pînă la cei din zilele noastre, nu au putut cădea de acord asupra acestui punct. Însă, pînă nu de mult, majoritatea au ajuns la un consens în privinţa cîtorva lucruri fundamentale. Nu ar trebui să existe decît un minimum de organizare a forţelor militare şi nu trebuie să se recurgă la ele decît pentru a respinge o invazie militară. Opinia publică ar constitui sancţiunea de bază, iar echilibrul de interese ar fi garanţia.[74] Disputele dintre state ar fi soluţionate raţional, paşnic, fără manipulare politică.

Avem din nou de-a face cu idealul anarhist aplicat la domeniul relaţiilor internaţionale, însă liberalii, în cea mai mare parte a lor, nu au privit lucrurile ca atare – unii pentru că au interpretat greşit sensul politicii, iar alţii pentru că au aplicat, în domeniul relaţiilor internaţionale, o logică diferită de cea aplicată în interiorul statului. Cobden, de pildă, pare să fi avut, uneori, o concepţie greşită despre politică. Pe 12 iunie 1849, în Camera Comunelor, el a pledat cu elocvenţă pentru o rezoluţie prin care Ministerul de Externe al Angliei să negocieze tratate de arbitrare cu alte ţări. În cuvîntarea sa, el arată că planul său este, „pur şi simplu acela de a se recurge, în soluţionarea diferendelor survenite în comunităţi, la căile la care recurg indivizii în viaţa privată".[75] Aceeaşi greşeală o fac atît William Howard Taft, în cel de-al patrulea capitol al cărţii sale *The United States and Peace*, senatorul William Borah, în rezoluţia sa pentru scoaterea războiului în afara legii, cît şi Salmon Levinson şi Charles

---

[74] Cu privire la ideea echilibrului vezi, de ex., Bentham, „Principles of International Law", în *Works*, ed. Bowring, II, 538: „În bogata lor experienţă, statele ar fi trebuit ori să înceapă să-şi caute ori să-şi găsească deja o linie de minimă rezistenţă, aşa cum indivizii respectivei societăţi şi-au găsit-o deja pe a lor; şi aceasta este linia care reprezintă cel mai de preţ bun comun al tuturor naţiunilor luate la un loc. Punctul de repaos va fi acela în care toate forţele îşi vor găsi echilibrul, în care cea mai mare dificultate va fi aceea de a le face să se îndepărteze".

[75] Cobden, *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, II, 161.

Clayton Morrison în scrierile prin care susțin această idee. Convinși fiind că hotărîrile Curții Supreme a SUA sînt puse în aplicare nu prin intermediul puterii guvernamentale organizate, ci prin forța spontană a opiniei publice, aceștia susțin că aceleași metode pot duce la rezultate comparabile și în relațiile internaționale.[76] Nu numai că se ignoră astfel dificultățile pe care le-a întîmpinat uneori Curtea Supremă – ca în cazul președintelui Andrew Jackson sau, astăzi, al hotărîrii de desegregare rasială – dar se comite și eroarea fundamentală de a privi situațiile în care forța nu este vizibilă ca o dovadă că puterea nu este prezentă. Cei care împărtășesc acestă concepție vor să ne determine să ne soluționăm diferendele internaționale așa cum se rezolvă cele interne, fără să înțeleagă mai întîi cum se soluționează cele interne. În afacerile internaționale, rațiunea ar trebui să primeze asupra forței, în viziunea lor, în timp ce disputele interne sînt soluționate de către instituțiile ce *îmbină* rațiunea cu forța.[77] Litigiile dintre indivizi se rezolvă nu pentru că s-ar fi instituit un sistem juridic elaborat, ci pentru că atunci cînd este necesar, oamenii pot fi forțați să apeleze la el. De cîte ori nu ar fi ignorate hotărîrile defavorabile ale tribunalelor, dacă ar depinde de acuzați să meargă la închisoare și să-și pună singuri ștreangul de gît sau să achite de bunăvoie daunele aduse instanței? O Curte internațională de justiție, fără o forță organizată care să-i sprijine deciziile, ar reprezenta o instituție radical diferită de cele existente în fiecare țară.

---

[76] În cazul rezoluției Borah, introduse în Senat în februarie 1923, lucrurile pot fi rezumate după cum urmează: „Hotărîrile [unei Curți internaționale] nu vor fi impuse prin război, în numele nimănui și sub nici o formă, ci se vor baza pe aceeași putere în privința impunerii lor ca și curtea noastră federală supremă, și anume respectul tuturor națiunilor luminate față de judecățile întemeiate pe cercetări deschise, corecte și decizii imparțiale, pe acceptul tuturor națiunilor de a respecta aceste judecăți și de a avea obligația să li se supună și pe forțe copleșitoare a unei opinii publice luminate". Reeditat în Madariaga, *Disarmament*, pp. 365 - 367.

[77] Concepția lui Levinson de pildă, este diametral opusă. „Nu există decît două căi de soluționare a disputelor, fie ele interne sau internaționale: una este forța, iar cealaltă, legea". *Outlawry of War*, p. 14.

Liberalii îşi doresc avantajele unui sistem juridic eficient, dar de cele mai multe ori nu sînt dispuşi să-şi asume şi costurile.

Într-un anume sens, Wilson marchează o cotitură pe acest drum. Majoritatea liberalilor de pînă atunci consideraseră organizaţiile internaţionale ca fiind inutile şi periculoase. Cu toate că rămîn numeroase diferenţe între ei, este clar că balanţa s-a înclinat în cealaltă parte. În ceea ce priveşte politica internă, mulţi liberali au trecut de la o formulare negativă la una pozitivă a cerinţelor politice ale unui sistem de tip *laissez faire*, iar pe arena internaţională, tot atît de mulţi au început să opteze mai curînd pentru preluarea funcţiilor guvernului de către organizaţiile internaţionale în loc să-şi mai pună speranţele în educaţie şi în soluţionarea raţională a diferendelor. Dacă războiul este analogul guvernămîntului, atunci, pentru a-l eradica, trebuie asigurată îndeplinirea funcţiilor acestuia din urmă. Cu toate acestea, vechiul raţionament persistă şi, implicit, şi vechile greşeli. Wilson prevede o nouă eră în care vor prevala aceleaşi standarde morale pentru state, ca şi pentru oameni. Desigur, condiţia esenţială este aceea ca statele să devină democratice, idee pe care o exprimă mai clar ca oriunde în mesajul către Congres, prin care solicită o declaraţie de război împotriva Germaniei. „O coaliţie durabilă în favoarea păcii", spuse el cu această ocazie, „nu va putea fi niciodată menţinută decît printr-un parteneriat al naţiunilor democratice. Nu ne putem bizui pe nici un guvern autocratic să rămînă fidel sau să respecte principiile acesteia ... Numai popoarele libere îşi pot urmări constant scopul, şi îşi pot apăra onoarea, pentru a atinge un obiectiv comun şi pun interesele omenirii mai presus de propriile interese înguste".[78]

---

[78] Cuvîntarea lui Wilson către Congres, 2 aprilie 1917, din *Woodrow Wilson, Selections for Today*, ed. Tourtellot, pp. 143-144. Evoluţia poziţiei lui Wilson şi influenţa exercitată de secretarul de stat Lansing asupra acestei evoluţii sînt tratate în Duchrig, *Woodrow Wilson and the Balance of Power*, mai ales la pp. 138 - 144.

Pacea lumii s-ar baza tot pe forță – ca să folosim cuvintele lui Wilson, „pe forța majoră, organizată a omenirii" – dar aceasta ar fi altceva decît forța asigurată de politica balanței puterii de altădată. Idealul lui Wilson nu este o balanță a puterii, ci „o comuniune a puterii".[79] Şi odată instituită această putere colectivă internațională şi democratică, noua forță a opiniei publice o va înlocui pe cea veche, a armatelor şi flotelor naționale. „Ceea ce căutăm noi", spunea Wilson odată, „este domnia legii, bazată pe consimțămîntul celor guvernați şi susținută de opinia organizată a umanității".[80] Auto-determinarea națională trebuie să asigure democrația şi, prin definiție, democrațiile sînt paşnice. Observația lui Wilson conform căreia, pentru a forma o comunitate, unitățile acesteia trebuie să împărtăşească aceleaşi valori, nu este lipsită de relevanță. Ne-am referit deja la dificultățile de atingere a similarității, dificultăți cu care Wilson însuşi avea să se confrunte în curînd. În plus, se mai pune şi întrebarea: pînă la ce punct este necesară comunitatea pentru ca în relațiile dintre unitățile acesteia să ne putem dispensa de forță, definită în mod convențional? Dacă statele ar da dovadă că în relațiile reciproce au moralitatea englezilor sau a americanilor, ar fi de ajuns? Atunci cînd Wilson sublinia necesitatea ca statele să încheie tratate, pentru a fi respectate şi drepturile națiunilor mici, el vădea, de fapt, vechiul optimism al liberalilor *laissez faire*, care credeau că relațiile dintre producători pot fi guvernate cu succes prin contractele încheiate între ei.[81]

Soluțiile la problema războiului bazate pe modelul celei dintîi sau al celei de-a doua imagini trebuie să implice posibilitatea desăvîrşirii în ceea ce priveşte unitățile aflate în conflict. Şi cum perfecțiunea este imposibilă atît pentru state, cît şi pentru oameni, sistemul liberal poate duce, cel

---

[79] Cuvîntarea lui Wilson către Senatul Statelor Unite, 22 ianuarie 1917, în *Woodrow Wilson, Selections for Today*, ed. Tourtellot, p. 131.
[80] Cuvîntarea lui Wilson de la Mount Vernon, 4 iulie 1918, în *ibid.*, p. 54.
[81] Cuvîntarea lui Wilson către Congres, 11 februarie 1918, în *ibid.*, p. 166.

mult, la o aproximare a păcii universale. Logic vorbind, cu o astfel de aproximare ne putem aştepta ca un stat să se bazeze pe disponibilitatea celorlalte de a coopera? Printr-un echilibru de interese fără îndoială imperfect, combinat cu forța opiniei pubice, ar dispărea necesitatea ca fiecare stat să-şi gestioneze forța pentru a-şi apăra interesele? Şi dacă răspunsul este negativ, ce se poate întreprinde pentru a preveni o reluare a jalnicului spectacol al politicii balanței de putere? Dezideratul liberal este lipsit de orice speranță, exact din motivele pentru care anarhismul este un ideal imposibil. Pentru a menține ordinea şi dreptatea aproape fără nici o prevedere în sensul luării şi aplicării unor decizii, este nevoie de o ordine desăvîrşită între unitățile sistemului – indiferent dacă e vorba despre oameni sau state. Pentru a asigura îmbunătățirile necesare ar putea fi nevoie de mai multă forță decît pentru menținerea unui minimum de ordine şi dreptate în cazul unor subiecți mult mai imperfecți. Şi dacă situațiile conflictuale nu rezultă numai din defectele subiecților, ci şi din calitatea relațiilor dintre ei, s-ar putea ca nici o îmbunătățire a indivizilor să nu fie de ajuns pentru a asigura armonia într-o anarhie. Aceasta înseamnă că soluția liberală este impracticabilă şi această concluzie este direct legată de inadvertența analizei liberale. Pacea şi justiția reclamă o organizare care să aibă cît mai multe din calitățile guvernămîntului, aşa cum pentru justiția internă s-a constatat că este nevoie de o guvernare mai puternică şi mai activă.

Concluzii

În capitolul de față au fost prezentate modelele gîndirii liberale, oscilînd, pe plan intern, de la liberalismul economic la revizionismul liberal, iar pe plan extern, de la încrederea în posibilitatea unor îmbunătățiri la care să ajungă toate statele, separat, la acceptarea nevoii de organizare în relațiile dintre ele. Dar tipul de organizare vizat nu era suficient

de bine pus la punct pentru a-şi atinge obiectivele. Aici se remarcă în mod dureros vechea tendinţă a liberalilor de a înlocui forţa cu raţiunea, atît în relaţiile internaţionale, cît şi în cele interne. O aplicare riguroasă a propriei logici nu i-ar face decît să se întrebe cu şi mai multă insistenţă pînă la ce punct poate fi aplicată forţa organizată pentru a asigura lumea paşnică pe care şi-o doresc. S-ar putea ca mulţi dintre cei care se consideră liberali să nu accepte acest model de gîndire. Sesizînd ceea ce am descris noi ca fiind dificultăţi întîmpinate în practică şi neajunsuri teoretice, un liberal mai perspicace ar putea dori să susţină un autentic guvern mondial, ori să opteze pentru alternativa nefericită de a accepta necesitatea politicii balanţei de putere ori să cadă, pur şi simplu, pradă disperării. Pe scurt, s-ar putea să descopere inadvertenţa unei analize a relaţiilor internaţionale întreprinsă din perspectiva celei de-a doua imagini.

O lume plină de democraţii ar fi o lume a păcii perfecte, însă guvernele autocratice sînt războinice... Monarhiile sînt paşnice; democraţiile sînt iresponsabile şi impulsive, fiind, în consecinţă, predispuse războiului... Cheia nu este organizarea politică, ci cea economică: democraţiile *capitaliste* promovează în mod activ războiul, în timp ce democraţiile *socialiste* sînt paşnice. Fiecare din aceste idei a avut numeroşi adepţi şi fiecare dintre ei a trebuit, la rîndu-i, să răspundă în faţa criticilor şi a istoriei. Walter Hines Page, ambasadorul american în Anglia în timpul Primului Război Mondial, făcea următoarele comentarii: „Nu există securitate în nici o parte a lumii în care oamenii nu pot concepe guvernarea fără un rege şi nici nu va exista vreodată. Nu poţi concepe o democraţie care, fără a fi provocată, se lansează într-o campanie de cucerire”. Replica răposatului părinte Inge era foarte simplă: „Întrebaţi-l pe un mexican, un spaniol, un filipinez sau un japonez!”.[82] Iată ce scria Engels în 1891: „Problema Alsaciei şi a Lorenei nici nu mai există

[82] Inge, *Lay Thoughts of a Dean*, pp. 116 - 117.

între o Franţă socialistă şi o Germanie la fel".[83] Interesele celor două guverne burgheze s-ar putea să fie contradictorii, dar cele ale muncitorilor nu. Însă Tito s-a îndepărtat de Stalin. S-ar fi putut prezice, arată Roy Macridis, „că două state naţionale comuniste trebuiau să denote aceleaşi incompatibilităţi pe care le-au vădit în trecut şi statele naţionale burgheze".[84] Şi este exact ceea ce a prezis Max Weber, cu treizeci de ani înainte de acest eveniment.[85]

Războaiele aduse de Revoluţia Franceză au dat peste cap optimismul raţionaliştilor francezi ai secolului al XVIII-lea. Optimismul liberalilor din secolul al XIX-lea a fost spulberat de Primul şi al Doilea Război Mondial. În opinia multor francezi de mai demult, despotismul luminat avea să ofere garanţia păcii permanente; pentru majoritatea liberalilor de mai tîrziu, guvernul republican avea să îndeplinească aceeaşi funcţie. Au fost optimiştii descumpăniţi pentru că recomandările lor au dat greş? Oare democraţiile sînt o garanţie a păcii, dar am avut războaie pentru că nu au existat niciodată destule democraţii de tipul de care avem nevoie? Sau poate forma socialistă de guvernare conţine, în structura ei, garanţia păcii, dar pînă acum nu a existat niciodată un guvern cu adevărat socialist?[86] Dacă s-ar răspunde afirmativ la oricare din cele două întrebări, atunci ar trebui să evaluăm meritele diferitelor soluţii şi să încercăm să hotărîm care din ele sau care combinaţie ascunde formula secretă a păcii. Sensul criticilor pe care le-am făcut la adresa teoriilor liberale este acela că nici o soluţie pentru relaţiile internaţionale concepută numai pe baza celei de-a doua imagini nu poate fi valabilă, că acest mod de abordare este el însuşi greşit.

[83] Engels către Bebel, 24 octombrie 1891, din Marx şi Engels, *Selected Correspondence*, trad. Torr, p. 491.
[84] Macridis, „Stalinism and the Meaning of Titoism", *World Politics*, IV, (1952), 226.
[85] *From Max Weber: Essays in Sociology*, trad. şi ed. Gerth şi Mills, p. 169.
[86] Cf. Dedijer, „Albania, Soviet Pawn", *Forreign Affairs*, XXX (1951), 104: Socialismul, dar nu capitalismul de stat al Uniunii Sovietice, înseamnă pace.

Criticile pe care le-am adus liberalilor se aplică tuturor teoriilor care se bazează pe generalizarea unui tip de stat şi de societate, pentru a aduce pacea în lume.

Statele rele duc la război. După cum am mai spus, acest lucru e adevărat, într-un sens destul de larg şi important. Ceea ce implică răsturnarea acestei afirmaţii, şi anume că statele bune aduc pacea în lume, este un lucru extrem de îndoielnic. Dificultatea, endemică în cazul celei de-a doua imagini a relaţiilor internaţionale, este de aceeaşi natură ca şi cea întîlnită în cazul primei imagini. Aşa se face că teoria conform căreia oamenii fac societăţile în care trăiesc, inclusiv societatea internaţională, a fost considerată nu numai greşită, dar şi incompletă. Trebuie adăugat că tocmai societăţile în care trăiesc îi transformă pe oameni. La fel stau lucrurile şi în relaţiile internaţionale. Acţiunile statelor sau, mai precis, ale oamenilor care acţionează pentru aceste state alcătuiesc substanţa relaţiilor internaţionale. Dar cadrul politic internaţional are mult de-a face cu modul în care se comportă statele. Influenţa pe care o exercită structura internă a statelor în încercarea de a rezolva ecuaţia război – pace nu poate fi determinată pînă nu se reconsideră semnificaţia cadrului internaţional. Această reconsiderare va fi efectuată în capitolele VI şi VII. Pînă atunci, ne vom îndrepta atenţia asupra unei încercări serioase de a transpune în practică un program de pace bazat pe cea de-a doua imagine.

V

Cîteva implicații ale celei de-a doua imagini

SOCIALISMUL INTERNAȚIONAL ȘI DECLANȘAREA PRIMULUI RĂZBOI MONDIAL

> *„De îndată ce industriile noastre nu mai izbutesc să-și găsească o piață de desfacere pentru produsele lor, apare necesitatea unui război pentru a deschide noi porți ... În A Treia Zeelandă, am ucis două treimi din locuitori pentru a-i determina pe restul să ne cumpere umbrelele și scoabele".*
>
> Anatole France, *Insula Pinguinilor*

De-a lungul istoriei, speculațiile cu privire la problemele politice au produs două concepții parțial contradictorii despre relația dintre structura statelor și tipurile de război în care se implică acestea. *Das Primat der Aussenpolitik*, o concepție celebră în Germania secolului al XIX-lea prin numărul adepților și vehemența convingerii, este cel puțin la fel de veche ca și civilizația greacă. Aristotel, de exemplu, susținea că structura politică a statului poate fi în mare măsură afectată de organizarea militară a acestuia și că tipul de organizare militară necesar poate fi determinat, la rîndul lui, de factorii extrapolitici, precum situarea geografică.[1] Opinia contrară, că structura politică internă determină organizarea și utilizarea forței militare, este la fel de veche și a fost considerată tot atît de importantă. Nu este nevoie să menționăm decît exemplul lui Platon și al armatelor Revoluției Franceze.[2] A doua imagine este o reflecție mai gene-

---

[1] Aristotel, *Politics*, trad. Jowett, 1321 a; cf. 1274 a, 1304a.

[2] Cf. Platon, *Legile*: „Nu poate fi un adevărat om de stat ... cel care caută numai, sau întîi de toate, războiul în afară; nu va fi un legiuitor înțelept cel

rală a celei de-a doua opinii, şi anume că structura internă a statului determină nu numai forma şi utilizarea forţei militare, ci şi comportamentul extern, în general. Mulţi au crezut acest lucru, după cum am arătat în ultimul capitol. Şi mulţi încă mai cred. În vreme ce Woodrow Wilson şi Sir Edward Grey s-au orientat după această imagine cînd au explicat motivul pentru care Puterile Centrale declanşaseră Primul Război Mondial, istoricii revizionişti din perioada postbelică s-au folosit de ea pentru a denunţa vinovăţia la fel de mare a Franţei, Rusiei, Marii Britanii şi Statelor Unite. Şi prin anii 1940 şi 1950, revizioniştii celui de-al Doilea Război Mondial continuă să scrie şi să vorbească în stilul lui Bentham şi Bright. Ca să folosim limbajul mai familiar al lui Bright în locul celui mai tehnic al lui Washington, politica Statelor Unite era aceea de a se ţine „departe de complicaţiile europene" dar s-a aruncat în război deşi nu exista nici un pericol la adresa ţării şi nici un beneficiu imaginabil pentru popor, ci doar putere şi bogăţie pentru interesele din guvern şi din afara lui. Astfel, în opinia lui John Flynn, Franklin D. Roosevelt a încercat să folosească participarea Statelor Unite în cel de-al Doilea Război Mondial ca pe un pretext pentru a adînci legislaţia New Deal, pe plan intern; după părerea lui Charles Beard, Roosevelt ne-a implicat mai mult ca niciodată în treburile internaţionale din cu totul alte motive: pentru a scăpa de spinoasele probleme politice pe care le presupunea aplicarea reformelor economice de care mai era încă nevoie în ţară.[3]

Marx şi marxiştii reprezintă cea mai complexă dezvoltare a celei de-a doua imagini. La prima vedere, concepţia socialistă despre război şi pace ar părea să se reducă la următoarele: statele capitaliste sînt cauza războiului şi pacea va fi instaurată prin schimbarea revoluţionară a statelor, dis-

---

ce hotărăşte pacea de dragul războiului, iar nu războiul de dragul păcii". Traducerea pasajului s-a făcut după ed. engl. *Laws*, trad. Jowett, p. 628.

[3] Vezi Flynn, *The Roosevelt Myth, passim;* Beard, *Giddy Minds and Foreign Quarrels, passim*, şi *A Foreign Policy for America*, cap. V.

trugerea capitalismului şi instaurarea socialismului. În plus, s-ar părea că modul în care s-au comportat diversele partide socialiste în timpul Primului Război Mondial – nu neputinţa lor de *a preveni* războiul, ci aceea de a *se opune* războiului – poate incrimina, într-un fel sau altul, partidele socialiste şi teoriile pe care par să se bazeze acestea. Din acest sumar simplu lipsesc punctele cele mai interesante. O analiză mai detaliată a modului în care s-au comportat partidele socialiste şi a ideologiei socialiste în raport cu războiul şi pacea va ilustra într-un mod extrem de pertinent semnificaţia, dificultăţile practice şi aplicaţiile generale ale celei de-a doua imagini.

Părţile componente ale analizei marxiste sînt atît de bine cunoscute încît este de ajuns să le enumerăm doar pe scurt. (1) Modul capitalist de producţie a determinat apariţia a două clase antagonice, burghezia şi proletariatul. (2) Statul capitalist reprezintă controlul maşinăriei guvernamentale în interesul uneia dintre aceste clase, burghezia. (3) Statul capitalist aduce lupta de clasă sub un oarecare control, fără a-i pune, de fapt, capăt. (4) Războiul este manifestarea externă a luptei interne de clasă, ceea ce face ca problema războiului să fie legată de existenţa statelor capitaliste.[4] (5) Socialismul, pe de altă parte, va aboli pentru totdeauna războiul. Al cincilea punct rezultă, printr-o logică infailibilă, din cele precedente. Dacă statul reprezintă dominaţia unei clase asupra alteia, socialismul, distrugînd toate clasele, ajunge să abolească şi statul. Şi dacă războiul este un con-

---

[4] „Istoria tuturor societăţilor de pînă azi este istoria luptelor de clase". (Marx şi Engels. *Manifestul comunist,* trad. Ioan Sion, Bucureşti, Ed. Partidului Social Democrat, 1944, p. 28). Războaiele şi pacea dintre state reflectă diferite faze ale acestor lupte de clasă. Acest lucru este scos în evidenţă de către Marx şi Engels în diverse comentarii despre istorie. Vezi, de ex., *Capitalul* lui Marx, vol. I, cap. XXXI; Engels, *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului*; Marx şi Engels, *Manifestul comunist.* Aceeaşi concepţie o împărtăşesc şi cei care sînt, mai mult sau mai puţin, urmaşii lui Marx. Cf. Lenin, *The Collapse of the Second International;* Laski, „The Economic Foundations of Peace", în *The Intelligent Man's Way to Prevent War*, ed. Woolf, pp. 500-505; Strachey, *A Faith to Fight For*, p. 44.

flict armat între state, atunci abolirea statelor trebuie să însemne sfîrşitul războiului. Problema războiului şi a păcii ar trebui să dispară.[5]

Deşi sînt întemeiate din punct de vedere logic, aceste afirmaţii sînt ambigue într-o privinţă de maximă importanţă pentru mulţi dintre socialiştii de mai tîrziu. Ambiguitatea apare din neputinţa teoriei socialiste – în măsura în care este în spiritul învăţăturii lui Marx, de a se pronunţa cu privire la întrebarea: pentru a obţine pacea trebuie distrus capitalismul sau statele ori ambele, deopotrivă? Ce-i drept, pentru cei ce îl urmează pe Marx pînă acolo unde acesta întrevede noua epocă sociaistă, nu există nici o ambiguitate în acestă privinţă. Dat fiind că în această eră nu există nici state, nici capitalism, prea puţin contează dacă vina fusese de o parte, de cealaltă sau de ambele. Şi în privinţa perioadei premergătoare acestei epoci, marxiştii susţin că deşi am putea analiza separat elementele, de fapt capitalismul nu se regăseşte niciodată separat de lupta de clasă, de state sau de război. Pentru un marxist fidel, ambiguitatea lui Marx în privinţa păcii şi a războiului este nesemnificativă. Importanţa lui Marx şi Engels în acestă privinţă nu rezidă în ideea că sfîrşitul statelor înseamnă şi sfîrşitul războiului, ci în faptul că teoria marxistă subordonează problema războiului şi a păcii victoriei proletariatului revoluţionar, după care oamenii nu mai trăiesc în state, ci sînt uniţi printr-o asociere liberă, nonpolitică.[6] Înainte ca revoluţia proletară să se fi bucurat de un succes universal, în ceea ce priveşte politica internaţională, marxiştii nu s-au preocupat de eradicarea războiului, ci de alte două probleme: menţinerea păcii atît timp cît pacea serveşte interesele socialismului internaţional şi, acolo unde este necesar, folosirea tactică a războiului pentru a facilita declanşarea cît mai grabnică a revoluţiei.

Statele capitaliste sînt cauza războiului, iar socialismul înseamnă pace. Marx este foarte clar în acestă privinţă. Dar

---

[5] În teoria marxistă, problema păcii între statele socialiste nu poate apărea decît în perioada dintre revoluţie şi dispariţia statului, iar pentru acel interval, pacea nu a constituit o chestiune de care să se fi ocupat Marx şi Engels.

[6] Marx şi Engels, *Manifestul comunist*, trad. Moore, pp. 43-44.

o lume a statelor socialiste ar însemna şi o lume a păcii? În operele lui Marx şi Engels nu putem găsi răspunsul la această întrebare: în structura lor teoretică, întrebarea dispare fără urmă, împreună cu statul, în socialism.

Partidele socialiste în perioada Primului Război Mondial

Ce are a face teoria marxistă cu modul în care s-au comportat socialiştii în Primul Război Mondial? Doar atît: cea de-a doua Internațională a încercat să transpună teoria lui Marx cu privire la interesul unanim al proletariatului într-un program complex de acțiune pentru menținerea păcii Europei. Acest proces de transpunere a fost într-adevăr dificil, lucru ce devenea din ce în ce mai clar pe măsură ce se apropia fatidicul an 1914. La fiecare din numeroasele conferințe ale celei de a doua Internaționale s-a adoptat cîte o hotărîre de pace şi fiecare din ele părea să demonstreze că socialiştii sînt uniți în opoziția lor față de război. Ei erau, într-adevăr, uniți în convingerea că războiul este nefast, însă aveau opinii divergente în privința modului în care trebuiau să reacționeze socialiştii în caz de război. Beneficiind de sprijinul multor socialişti francezi şi britanici, Jean Jaurès şi Keir Hardie au solicitat insistent un program pozitiv, care să fie implementat de urgență. Socialiştii, spuneau ei, pot forța pînă şi statele capitaliste să trăiască în pace. Aceasta se poate face prin mai multe moduri, culminînd cu amenințarea unei insurecții generale împotriva oricărui guvern care declanşează războiul. Această concepție era pe deplin reflectată de rezoluțiile celei de-a doua Internaționale.[7] Aceleaşi

[7] Stuttgart, 1907 şi Copenhaga, 1910: „În cazul unui război iminent, clasele muncitoare şi reprezentanții lor parlamentari din țările interesate au obligația de a face tot posibilul pentru a preveni declanşarea acestuia, cu sprijinul Comitetului Internațional, folosind mijloacele care li se par cele mai eficace, dar care trebuie să varieze, fireşte, în funcție de amploarea luptei de clasă şi de condițiile politice generale". Citat din Walling, *The Socialists and the War*, pp. 99-100.

rezoluţii oglindeau, însă, şi o altă convingere la fel de puternică. Unii socialişti francezi şi mai cu seamă germani susţineau că statele capitaliste sînt, prin natura lor, logodite cu războiul; în consecinţă, speranţele în pacea lumii depind de prăbuşirea cît mai grabnică a acestora.[8]

Cu toate că reconcilierea divergenţelor de opinie a fost superficială, socialiştii au început să manifeste convingerea că social-democraţia ar fi o armă eficace împotriva războiului. Nu a fost aşa. Partidul german[9], cel mai mare dintre toate partidele socialiste, nu numai că nu s-a opus războiului care a început în august 1914, dar pe data de 4 a aceleiaşi luni a susţinut în unanimitate acordarea unor credite de război guvernului burghez din Germania, în ciuda disensiunilor care existaseră la întrunirile comitetului. Partidele socialiste din celelalte state care s-au implicat în război şi-au sprijinit şi ele guvernele. Ar putea să ne surprindă, în funcţie de concepţiile pe care le avem, fie eşecul laboriosului program de pace al Internaţionalei, fie durabilitatea unei sinteze ce pare instabilă. S-a explicat de multe ori cum a reuşit acestă sinteză să supravieţuiască atîtor controverse în perioada antebelică. Unii au scos în evidenţă măiestria cu care Jaurès a conciliat diferitele puncte de vedere prezente în fiecare conclav internaţional, pentru a da impresia de unitate acolo unde existau deosebiri mai semnificative; alţii au reliefat apelul umanitar al unui program de pace care era în stare să depăşească o sumedenie de deosebiri. La modul mai general se poate arăta că cei aflaţi în opoziţie pot da cu uşurinţă impresia de unitate pînă şi acolo unde există o serie de convingeri conflictuale. Aşa cum SPD părea a fi unit atîta timp cît nu s-a pus problema să acţioneze, tot aşa şi cea de-a doua

---

[8] Stuttgart: „Războaiele, aşadar, fac parte integrantă din natura capitalismului; ele vor înceta numai atunci cînd sistemul capitalist se va fi prăbuşit sau cînd sacrificiile umane şi financiare vor fi devenit atît de mari ca urmare a intensificării înarmării, încît oamenii se răzvrătesc împotriva acestora şi mătură capitalismul". *Ibid* .., p. 38.

[9] Partidul Social-Democrat German (Sozialdemokratische Partei Deutschlands), la care ne referim prin sigla SPD.

Internațională a rămas unitară sau aproape unitară cîtă vreme nu a fost chemată să dea dovada poziției sale antirăzboinice. Și pentru a ilustra acest principiu în termeni casnici, soțul și soția vor fi fiind ei de acord că dormitorul este tapetat într-o culoare neplăcută, dar ar trebui să-și pună întrebarea dacă nu cumva, dincolo de acest consens aparent, el crede că e o culoare prea închisă, iar ea, că e prea deschisă.

Odată cu izbucnirea războiului, armoniei superficiale realizate prin rezoluțiile de pace ale celei de-a doua Internaționale i-au luat locul conflictele de interese și de intenție care existau dincolo de suprafață. Conflictul între acțiunile diverselor partide socialiste ar fi putut fi explicat prin referirea la divizarea taberei socialiste, în funcție de anumite chestiuni teoretice, așa cum reiese din dezbaterile din cadrul conferințelor Internaționalei. Explicația a luat, însă, o altă turnură. Întrucît se stabilise că socialiștii își pot sprijini țara, fără mustrări de conștiință, într-un război de apărare, a apărut întrebarea obsesivă: pentru care țări poate fi considerat defensiv acest război? În Anglia, Franța și Germania, o largă majoritate din fiecare partid s-a grăbit să afirme răspicat: pentru țara noastră este un război de apărare. De pildă, în Franța, convingerea că războiul era defensiv și că, în ciuda guvernului său capitalist, țara nu ar putea intra în nici un alt fel de război, reiese din declarația făcută de Jaurès exact înainte de declanșarea acestuia: „Datoria noastră ca socialiști francezi este simplă; nu trebuie să-i impunem guvernului nostru o politică de pace, căci aceasta este deja politica sa. Nu m-am ferit niciodată să atrag asupră-mi ura șoviniștilor noștri ... Am dreptul să spun că acum guvernul francez dorește pacea și ia măsuri pentru a o menține".[10]

Conform acestei concepții oarecum subiective asupra politicii franceze, e limpede că Franța nu putea intra în război decît dacă i-ar fi fost impus prin forță. Dar nu era tot un război de

[10] Răspunsul către Haase la ședința Comitetului Socialist Internațional de pe 28 iulie 1914, de la Bruxelles. Citat din La Chesnais, *Le Groupe Socialiste du Reichstag et la Déclaration de Guerre*, p. 30.

apărare şi pentru Germania, aşa cum era pentru Franţa? Socialiştii germani credeau că da, aşa cum reiese din declaraţia prin care SPD îşi explică poziţia cu privire la război:

„Sîntem ameninţaţi de teroarea unei invazii străine. Problema cu care ne confruntăm acum nu este relativa oportunitate a războiului sau a păcii, ci necesitatea de a ne gîndi ce măsuri ar trebui să luăm pentru a ne apăra ţara ... În ceea ce priveşte poporul nostru şi independenţa lui, un triumf al despotismului rusesc, care răvăşeşte deja sîngele celor mai nobili dintre propriii săi fii, ar pune multe lucruri în pericol, dacă nu totul. Depinde de noi, aşadar, să înlăturăm acest pericol, să ocrotim civilizaţia şi independenţa ţării noastre natale. Deci trebuie să dovedim acum ceea ce am spus dintotdeauna. În aceste vremuri de restrişte, Germania se poate bizui pe noi. Luăm atitudine în sprijinul doctrinei ce stă la baza mişcării muncitoreşti internaţionale, care a recunoscut întotdeauna dreptul fiecărui popor la independenţa naţională şi apărarea naţională şi condamnăm, totodată, orice războaie de cucerire".[11]

Şi aceasta, în ciuda faptului că, cel puţin pe 31 iulie, *Vorwärts*, organul semioficial al SPD, continuase să condamne toate războaiele, şi mai ales pe cel care era pe punctul de a se declanşa, ca fiind de inspiraţie capitalistă, atrăgînd atenţia că socialiştii de bună-credinţă de pretutindeni trebuie să i se opună. Conform declaraţiilor tranşante publicate zilnic în presa socialistă a Germaniei, muncitorii germani nu aveau să lupte pentru capitaliştii aceleiaşi ţări, chiar dacă Rusia avea să intre în război.

Socialiştii tuturor ţărilor beligerante s-au trezit prinşi într-o reţea a politicii internaţionale, aşa cum s-a întîmplat în toate partidele. Socialiştii francezi se temeau că, în caz de război, socialiştii germani aveau să constituie o îngrădire ineficientă pentru militarismul german.[12] Dacă socialiştii din Germania nu puteau împiedica guvernul să intre în război, socialiştii francezi aveau să pună umărul la apărarea Franţei. Cei germani, pe de altă parte, se temeau ca în cazul în care

---

[11] Reeditat în Walling, *The Socialists and the War*, pp. 143-144.

[12] Vezi mai ales cuvîntarea lui Jaurès de la Amsterdam, din 1904, citată în Lair, *Jaurès et l'Allemagne*, pp. 91-93.

ei ar constitui o îngrădire eficientă pentru militarismul german, să nu se ajungă la cucerirea Germaniei de către Rusia![13] Pentru a împiedica acest lucru, socialiştii germani trebuiau să coopereze pentru apărarea Germaniei. Pentru majoritatea englezilor, fie ei socialişti sau nu, calitatea defensivă a războiului era stabilită de invazia Germaniei asupra Belgiei; pentru majoritatea germanilor, socialişti sau nu, invadarea Belgiei era o tactică ofensivă, dictată de o strategie defensivă.

Rezoluţiile de pace de dinaintea războiului permiseseră participarea socialiştilor la războaiele de apărare. Şi acum se dovedea că era un război defensiv pentru toată lumea! Această dificultate fusese anticipată. La insistenţa lui August Bebel asupra faptului că o excepţie în cazul unui război de apărare nu ar duce la nici o ambiguitate, Karl Kautsky a răspuns în 1907 că pînă şi cei mai sofisticaţi din punct de vedere politic ar putea avea opinii diferite, mai ales după izbucnirea unui război, cu privire la ţara care l-a declanşat. Kautsky a propus un alt test, poate mai puţin subiectiv. Fie că proletariatul participă sau nu într-un război, el trebuie să fie hotărît să acţioneze conform intereselor sale.[14] Reanalizînd controversa din perspectiva verii anului 1914, Kautsky nu putea ajunge decît la o singură concluzie: nici unul dintre criterii nu oferă o perspectivă obiectivă. Partidele din Franţa şi Germania au luat în considerare ambele probleme – cine poartă vina declanşării războiului şi

---

[13] Cf. declaraţiei făcute de Guesde, un membru al minorităţii franceze, la Congresul Socialist Francez, care a avut loc cu cîteva săptămîni înainte de declararea războiului. „Greva generală", arăta el, „ar constitui un real pericol pentru socialismul ţărilor mai progresiste. Şi cum ar putea Biroul Internaţional să asigure această grevă simultană? Şi chiar dacă ar putea, nu ar rămîne diferenţele de putere între diferite organizaţii muncitoreşti? Ţara cea mai bine organizată ar fi zdrobită. Şi aceasta înseamnă înaltă trădare împotriva socialismului". Citat din Walling, *The Socialists and the War*, p. 60. O declaraţie similară făcuse şi Bebel încă din 1891. Vezi Joll, *The Second International*, p.73.

[14] Testul lui Kautsky este mai fidel faţă de linia marxistă. Cf. celor de mai sus, pp. 146-147.

ce curs de acțiune ar servi cel mai bine interesele proletariatului – şi au ajuns la concluzii opuse. Acest lucru pare să arate că unitatea internațională a intereselor proletariatului este o ficțiune, cel puțin pe timp de război. Şi aceasta este concluzia pe care o acceptă Kautsky, atunci cînd propune un al treilea criteriu.[15] Ar putea exista divergențe în privința răspunsului la intrebarea „cine este agresorul?" sau dacă proletariatul este amenințat mai mult de o victorie a Germaniei împotriva Franței sau de o victorie a Rusiei împotriva Germaniei, însă un lucru este cert: „Orice popor şi proletariatul său are în primul rînd interesul de a nu lăsa duşmanul să-i încalce frontierele şi să aducă cu sine oroarea unui război devastator". Dat fiind că nimeni nu poate spune sigur cine este agresorul şi care este, pe plan internațional, interesul proletariatului, fiecare țară trebuie „să-şi salveze pielea cît mai bine cu putință". Aşadar cel de-al treilea criteriu cere ca războiul să fie *condus* ca unul de apărare. Stipulația că proletariatul nu poate sprijini decît un efort defensiv presupune participarea acestuia într-un război numai în cazul în care este vorba despre apărarea efectivă a țării.[16] Nu este nevoie să comentăm dacă acest punct de vedere oferă sau nu un criteriu mai util. Eforturile pentru căutarea minuțioasă a unui criteriu vorbesc de la sine.

După cum am arătat, prin hotărîrile celei de-a doua Internaționale nu se interzice participarea proletariatului la războaiele defensive. Ele reflectă, însă, convingerea că un război european ar constitui pentru toate partidele socialiste o chemare la o mişcare internațională împotriva războiului, şi nu un îndemn ca fiecare din ele să se repeadă să-şi apere propria țară. La urma urmelor, ce interes puteau avea socialiştii să contribuie la apărarea propriilor state burgheze? În

[15] Cf. Kautsky, „Die Internationalität und der Krieg", *Die Neue Zeit*, anul 33, I (27 noiembrie 1914), 248: Internaționala „nu este o armă eficientă în caz de război; este, în esență, un instrument pe timp de pace".

[16] Kautsky, „Die Sozialdemokratie im Kriege", *Die Neue Zeit*, anul 33, I (2 octombrie, 1914), 4,7-8.

ciuda divergențelor care surveneau mereu în cursul dezbaterilor desfășurate cu ocazia întrunirilor politice, mulți socialiști păruseră să fi înțeles că răspunsul la această întrebare trebuie să fie „nici unul".[17] Deci nu este de ajuns să spui că odată ce a izbucnit războiul, socialiștii s-au implicat într-o continuă încercare de a distinge războaiele de agresiune de cele defensive. Pentru a explica de ce era important pentru ei să-și apere țara, trebuie să ținem cont atît de politica internă cît și de cea externă și de speranțele socialiștilor, dar și de dragostea de patrie.[18] O victorie germano-austriacă în Est ar fi periclitat, poate ireparabil, securitatea Franței. Pentru ca o astfel de victorie să nu devină posibilă, Franța trebuie să intervină. Și întrucît socialiștii francezi erau, totodată, și patrioți, erau nevoiți, asemeni burghezilor, să accepte această concluzie. Dat fiind că erau adepții lui Jaurès, socialiștii francezi erau și patrioți francezi, căci acesta lansase teza conform căreia socialismul și suveranitatea națională nu numai că nu sînt incompatibile, ci sînt componente necesare ale unui viitor socialist fericit. Dacă socialismul trebuie făurit într-o țară, atunci țara respectivă trebuie apărată. Problema era mai dificilă pentru socialiștii germani, căci teoria lor rămăsese, cel puțin la nivel declarativ, mai fidelă doctrinei marxiste. Pe de altă parte, partidul german ajunsese pînă într-acolo încît la alegerile de dinaintea războiului, obținuse peste patru milioane de voturi și aproape o treime din membrii Reichstagului. Dacă Germania avea să repurteze o victorie militară fulgerătoare, eventualitate care în vara anului 1914 nu părea deloc iluzorie, SPD nu ar fi suferit o pierdere ireparabilă în politica

[17] Cf. Kautsky: „Dat fiind că am condamnat cu toții războiul și am știut că astăzi, el își găsește sursa de bază în tendințele imperialiste, ne-a fost ușor să concluzionăm că am ajuns, prin Internațională, la o unitate deplină în privința tuturor problemelor legate de război". „Die Internationalität und der Krieg", *Die Neue Zeit*, anul 33, I (27 noiembrie, 1914), 240.

[18] Referitor la aceste chestiuni, vezi mai ales Cole, *A History of Socialist Thought*, III, 60, 84, 91-96, 947-948; Schorske, *German Social Democracy*, cap. XI.

internă, prin neparticipare, avînd în vedere că meritul victoriei le-ar fi revenit, integral, partidelor burgheze? Şi dacă Germania avea să piardă, SPD nu ar fi fost acuzat că a făcut înfrîngerea inevitabilă, destrămînd solidaritatea statului exact într-un moment de criză? În ambele cazuri, opoziţia împotriva războiului ar fi putut însemna o sinucidere politică şi atunci ce şanse ar mai fi avut instaurarea socialismului în Germania, gigantul industrial din inima Europei, al cărui viitor fusese considerat atît de important pentru toţi socialiştii, fie ei germani sau de altă naţionalitate. În timp ce socialiştii germani, confruntaţi cu realitatea războiului, s-au gîndit mai bine şi au ajuns la concluzia că o victorie a Rusiei asupra Germaniei nu ar însemna numai o înfrîngere a aparatului capitalist al statului german, ci şi a aspiraţiilor socialiste din toată Europa Centrală, tot aşa şi socialiştii englezi au decis că fără o intervenţie engleză în favoarea partenerilor din Antantă, Germania ar avea şanse să cîştige – „şi victoria ei ar însemna sfîrşitul democraţiei în Europa"[19]. Răspunsuri contradictorii la astfel de presiuni întîlnim chiar şi cazul celor mai devotaţi socialişti. Politica puterii, atît cea internă cît şi cea externă, a dat peste cap eforturile socialiştilor de a implementa unitatea la care se străduiseră atît de mult să ajungă în anii premergători războiului.

Modul în care s-au comportat muncitorii în Primul Război Mondial a demonstrat că nu exista un proletariat *internaţional*, ci numai partide socialiste naţionale, ale căror acţiuni sînt determinate de propria viziune asupra intereselor lor particulare. O comuniune spontană de interese în rîndul diverselor partide proletare naţionale ar fi, aşadar, tot atît de greu de explicat ca şi o reală armonie de interese între guvernele burgheze![20] Pentru a înţelege cît de greu se poate

---

[19] Declaraţie semnată de 25 de parlamentari ai Partidului Laburist; citată în Humphrey, *International Socialism and the War*, pp. 112-113.

[20] Cea de-a doua posibilitate a fost analizată de cîţiva socialişti, începînd cu Marx însuşi; Kautsky, de pildă, se întreba de ce capitaliştii mai vizionari nu ar adopta sloganul „Capitalişti din toate ţările, uniţi-vă!".

ajunge la un acord spontan între partidele socialiste naționale, adică la ceea ce pretindeau rezoluțiile socialiste că s-a realizat, e suficient să ne gîndim că pentru o astfel de armonie este necesar consensul atît în ceea ce privește scopul, cît şi tactica. Aspirația comună a tuturor socialiştilor, dacă într-adevăr era comună, nu mai asigura o unitate suficientă. Nu mai era posibilă doar o opoziție verbală față de politica statelor capitaliste; partidele socialiste trebuiau ori să se opună în mod activ, ori să nu se mai opună deloc. Acesta este punctul în care a cedat presupusa armonie spontană, ceea ce era inevitabil.

Dacă mobilurile pentru care partidele socialiste au pus umărul la susținerea guvernelor lor erau convenționale, ca de pildă apărarea țării şi dorința de ajuta partidele să-şi păstreze puterea în competiția politică internă, cum rămînea cu acea concepție marxistă conform căreia interesele proletariatului în ceea ce priveşte revoluția socialistă sînt mai presus de orice alte interese, pe care le poate arunca la coşul de gunoi al ideilor depăşite? Kautsky a recunoscut sincer că doctrina comuniunii de interese a dat greş în practică. Dacă e ca obiectivele socialiste să rămînă aparent practice, a menține această doctrină este un sacrificiu prea mare pentru ideologia socialistă. Pentru a fi salvată, ideologia trebuie adaptată rapid şi inteligent la noile condiții. Lenin a ținut cont de ele şi a făcut ajustările teoretice care i s-au părut cele mai adecvate. La el ne vom referi în următorul subcapitol.

Adaptarea teoriei la realitate: Lenin

În perioada Primului Război Mondial, fiecare partid socialist şi-a dat seama că este legat de statul său național prin interese afective şi materiale; interesele muncitorilor

„Der Imperialismus", *Die Neue Zeit*, anul 32, II (11 septembrie, 1914), 920. Hobson vede, de asemenea, înființarea unei internaționale capitaliste ca pe o posibilitate oribilă. *Problems of a New World*, pp. 182-186.

organizați în partide socialiste, la scară națională, nu coincideau perfect în practică, așa cum ar fi trebuit, în teorie. Această descoperire i-a surprins pe mulți socialiști. Lui Lenin, de exemplu, nu-i venea la început să creadă că social-democrații s-au hotărît să sprijine eforturile guvernului german în direcția războiului, dovedind astfel că aprobă, cel puțin întrucîtva, războiul. Cînd i s-a adus la cunoștință acest lucru, nu și l-a putut explica decît ca pe un complot al presei capitaliste, menit să ofere, într-un mod vădit tendențios, o imagine greșită asupra poziției adoptate de socialiștii germani.

Dîndu-și seama că prima lui explicație fusese incorectă, Lenin s-a apucat, cu sîrg, să născocească o alta, absolut necesară dacă voia să salveze teoria socialistă. Conform teoriei lui Marx, proletariatul are un singur interes. Faptul că partidele naționale nu reușeau să acționeze în spiritul acestei concepții însemna, dacă nu vrem să respingem concepția, ori că partidele socialiste existente nu erau totuna cu proletariatul, ori că cei aflați în fruntea lor interpretaseră greșit adevăratul interes al proletariatului și nu fuseseră destul de hotărîți și de capabili să acționeze în consecință – sau că ambele explicații sînt corecte. Mai existau și alte dificultăți. Cînd dezacordul predomină acolo unde ar trebui să fie unanimitate, unitatea se poate restabili întotdeauna îndepărtîndu-i pe disidenți și lăsîndu-i să-și formeze propria sectă. Aceasta duce, însă, la discuții interminabile referitoare la care din cele două (sau mai multe) părți reprezintă cu fidelitate crezul originar. Lenin putea spune și chiar a spus că unii dintre așa-zișii proletari nu erau deloc adevărați proletari, ci fuseseră cumpărați cu o parte din avantajele necinstite ale imperialismului. Acest grup constituia un exemplu negativ pentru masa proletarilor de bună credință, făcîndu-i să se agațe de măruntele cîștiguri pe care le oferea acum capitalismul, în loc să-și pună speranțele în promisiunile de viitor – deci și problematice – ale socialismului.[21]

---

[21] „Oportunismul înseamnă desconsiderarea intereselor *de bază* ale maselor în favoarea intereselor *temporare* ale unei mici minorități de

Încercarea de recreare a unui cadru propice consesului unanim prin definirea fundamentelor socialismului în termeni mai precişi avea avantajul considerabil de a păstra un puternic element de factură materială. Avea, însă, şi un mare dezavantaj, prin faptul că punea în discuţie o întrebare incomodă. Dacă proletariatul poate fi atît de uşor sedus, cum rămîne cu solidaritatea necesară pentru revoluţia socialistă? Cu alte cuvinte, cum se putea preveni înmulţirea nesfîrşită a grupurilor care susţineau că sînt, fiecare în parte, fidele crezului originar?

Problema existase şi pentru Marx şi Engels, însă nu într-o formă atît de gravă. Ei preziseseră o împărţire clară a societăţii în două clase, prin care proletariatul avea să devină o masă monolitică, atît de nediferenţiată încît aveau să apară nemulţumiri. Iar la obiecţia că ar putea apărea diferenţieri în cadrul acestei mase, replica a fost următoarea: „Organizarea proletariatului în clasă şi deci în partid politic, este mereu zădărnicită de concurenţa ce şi-o fac muncitorii între [ei]. *Dar ea renaşte totdeauna, mai puternică, mai solidă şi mai formidabilă*".[22] Întrucît erau convinşi de adevărul acestui lucru, ei vedeau mişcarea proletară ca fiind „mişcarea autonomă a imensei majorităţi în folosul imensei majorităţi." Dat fiind că este o mişcare conştientă de sine şi conştientă din punct de vedere politic, nu există nici un zid între conducători şi cei conduşi; „comuniştii sînt ... fracţiunea cea mai hotărîtă şi mai înaintată a partidelor muncitoreşti din fiecare ţară". Ei exprimă mai clar interesele pe care marea masă le înţelege deja, chiar dacă imperfect.[23]

Evoluţia condiţiilor economice dă naştere unei armonii fundamentale de interese între muncitori; liderii socialişti au

---

muncitori sau, cu alte cuvinte, înseamnă unirea unei părţi a muncitorilor cu burghezia, în opoziţie cu masa proletariatului". Lenin, *The Collapse of the Second International*, trad. Sirnis, p. 47. Cf. mai ales operei sale, *Imperialism, passim*.

[22] Marx şi Engels, *Manifestul comunist*, trad. Sion, p. 37. S-au adăugat caractere cursive.

[23] *Ibid*, pp. 38-40.

îndatorirea de a traduce aceste interese în formule concrete. Teoretic, este vorba despre o anumită relaţie între conducători şi cei conduşi, însă teoria era greu de pus în practică. Acest din urmă aspect depindea de măsura în care exista o armonie reală de interese între muncitori. În 1915, trei socialişti de stînga, Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg şi Franz Mehring îşi aminteau, cu nostalgie, estimările optimiste pe care socialiştii le făcuseră de atîtea ori. „Pînă acum", scriau ei, „am nutrit credinţa că interesele de clasă ale proletariatului sînt un tot unitar, că ele sînt identice şi că nu pot intra în conflict. Acesta era temeiul teoriei şi practicii noastre, miezul frămîntărilor noastre".[24] Dacă în rîndurile proletariatului ar fi predominat armonia, funcţia conducerii socialiste ar fi fost, pur şi simplu, aceea de a educa şi a încuraja. Experienţa Primului Război Mondial a demonstrat cît de mult s-au amăgit socialiştii. Era evident că interesele muncitorilor, cel puţin cele care îi determinau să acţioneze, nu erau atît de unitare pe cît îi făcuse teoria să creadă. Descoperirea în sine nu era fatală pentru marxism. Se putea spune de exemplu, că muncitorii nu manifestaseră o solidaritate internaţională deoarece condiţiile economice nu ajunseseră la maturitatea necesară pentru a genera un interes unanim. Confruntaţi cu experienţa decepţionantă a Primului Război Mondial, socialiştii trebuiau să dea dovadă, aşadar, de mai multă răbdare. Această reacţie presupunea ca relaţia ce trebuia să existe între conducători şi conduşi să fie cea corectă.

Lenin nu era chiar aşa sigur de acest lucru. În trecut, el subliniase nevoia unei conduceri forte, dar stabilise, totodată, o relaţie între funcţionarea acesteia şi receptivitatea din ce în ce mai mare a maselor. Un grup receptiv de adepţi şi o conducere informată şi viguroasă: nimic nu contravine aici concepţiei democratice tradiţionale despre procesele politice.[25] Confruntîndu-se, însă, cu dificultăţile întîmpinate

---

[24] Liebknecht, Luxemburg şi Mehring, *The Crisis in the Social-Democracy*, p.21.

[25] Cf. Lenin, *What Is to Be Done*?, ed. rom. *Ce-i de făcut?*, Bucureşti, Ed. P.C.R., 1946, trad. nespecificat: „Spontaneitatea maselor cere de la noi.

de mişcarea revoluţionară socialistă, Lenin a început să insiste din ce în ce mai mult asupra necesităţii unei conduceri autoritare şi să critice masele pentru faptul că nu au înţeles că era în interesul lor să urmeze această conducere – sau, mai exact, – pe acei lideri marxişti pe care Lenin îi considera membri autentici ai avangardei revoluţionare. Această avangardă a partidelor avea puterea de a compensa neputinţa muncitorilor de a acţiona în mod unitar. Lecţia învăţată din Primul Război Mondial nu consta în aceea că nu exista un interes comun care să-i anime pe toţi muncitorii din lume, ci în faptul că masele nu puteau fi determinate să acţioneze conform adevăratelor lor interese şi destinului lor revoluţionar decît sub presiunea unei conduceri autoritare. Ca să folosim cuvintele lui Lenin, „sarcina imediată cu care se confruntă avangarda conştientă a mişcării muncitoreşti internaţionale, adică partidele comuniste, grupările şi curentele de această factură, este aceea de a *conduce* masele largi (care sînt acum, în cea mai mare parte, amorţite, apatice, lipsite de orizont, inerte şi inactive) către noua lor poziţie".[26]

Schimbarea centrului de greutate în teoria marxistă îi permite lui Lenin să revină la teza originară a lui Marx cu privire la război: proletariatul nu poate avea nimic de cîştigat din războaiele pe care le generează capitalismul, în afară de faptul că se poate folosi de ele pentru a încuraja revoluţia comunistă. Acestea îi permit, de asemenea, să susţină cu vehemenţă că proletariatul de pretutindeni este animat de un singur interes constant. Căci ceea ce a făcut Lenin a fost să explice motivul pentru care acest interes comun era mai greu de perceput decît ar fi fost de aşteptat şi de aici să tragă concluzia că pentru a impune o disciplină de fier, conducerea partidelor trebuie să aibă o voinţă de fier. Teoretic, concepţiile lui Lenin seamănă cu vechea viziune marxistă, însă nu şi din perspectiva procedurii ce trebuie aplicată. Marx a prevăzut necesitatea revoluţiei, dar nu şi

social-democraţii, o adîncă conştiinţă de clasă" (pp. 94-95). Autorul scria acest lucru în 1902.

[26] Lenin, „*Left-Wing" Communism: An Infantile Disorder*, p. 73.

faptul că socialiştii trebuie să adopte metodele lui Lenin, pentru a o traduce în practică. Lenin are dreptate, într-un anumit sens. *Dacă* programul socialist presupune ca toţi membrii proletariatului să acţioneze ca şi cum ar avea un singur interes constant, atunci singurul mod prin care se poate instaura socialismul este exercitarea unei mari forţe, chiar şi în cadrul mişcării muncitoreşti.[27]

Adaptarea teoriei la fapte: revizioniştii

„*Proletariatul ia puterea de stat şi transformă mijloacele de producţie mai întîi în proprietate de stat.* Dar prin aceasta, el se desfiinţează pe sine însuşi ca proletariat ... şi prin aceasta desfiinţează şi statul ca stat ... Guvernarea asupra persoanelor este înlocuită cu administrarea lucrurilor şi conducerea proceselor de producţie. Statul nu este «desfiinţat», ci *dispare treptat*".[28]

Marxiştii tradiţionali interpretaseră literal predicţia lui Engels cu privire la schimbarea formei, înţelegînd că revoluţia proletară dă naştere statului socialist, care dispare, la rîndu-i, lăsînd în urmă o lume a păcii şi prosperităţii. La sfîrşitul secolului al XIX-lea, un număr din ce în ce mai mare de „revizionişti" care se declarau împotriva altor teze ale marxismului au început să respingă şi această concepţie. Eduard Bernstein, care se afla în fruntea revizioniştilor germani, a adus obiecţii împotriva accentuării ţelului suprem şi implicit a tacticii prin care ar putea fi atins. El considera că trebuie insistat pe îmbunătăţirea treptată a condiţiei muncitorilor, atît din punct de vedere economic, cît şi politic. Voia

---

[27] Termenul „dacă" este important. Se poate respinge teza armoniei spontane fără a se cădea în cealaltă extremă, a unei conformări rigide, care nu este nicidecum posibilă fără exercitarea unei mari forţe, în vreo formă sau alta.

[28] Engels, *Herr Eugen Dührings's Revolution in Science (Anti-Dühring)*, trad. Burns; ed. rom. *Anti-Dühring. Domnul Eugen Dühring revoluţionează ştiinţa*, ed. a III-a, Bucureşti, Ed. de Stat pentru Literatură Politică, 1955, trad. nespecificat, pp. 310-311.

să înlocuiască revoluţia cu evoluţia, şi aceasta era, fireşte, o prezenţă simţită efectiv.[29] Idei asemănătoare şi-au găsit expresia şi în Franţa, prin Jaurès, şi în Anglia, prin Fabieni.[30]

Ceea ce ne interesează acum este că în vreme ce marxiştii puseseră accentul pe solidaritatea internaţională în detrimentul independenţei naţionale, revizioniştii acceptă statul ca întruchipare a unităţii naţionale şi ca instrument al progresului proletariatului naţional. Aceştia îşi îndreaptă atenţia asupra prezentului şi încadrează „dispariţia statului" în categoria chestiunilor academice. Dacă marxiştii riguroşi concepuseră instaurarea păcii odată cu dispariţia tuturor statelor, noii socialişti se aşteaptă la naşterea treptată a unei epoci a păcii, iar această epocă trebuie să se bazeze, în viziunea lor, pe dezvoltarea progresivă a fiecărui stat în parte. Socialismul este, totuşi, singurul care poate eradica războiul, însă el nu mai înseamnă revoluţie şi cu siguranţă nu mai înseamnă dispariţia statelor. Astfel, Jaurès, dînd, ca de obicei, o expresie vagă unor speranţe care se vor a fi sincere, scrie că „numai socialismul... va rezolva antagonismul claselor şi va face din fiecare naţiune care să-şi găsească, în sfîrşit pacea internă, o părticică a umanităţii".[31]

Ceea ce ne frapează imediat este o dublă asemănare. Pe de o parte, noul ideal socialist este legat de evenimentele istorice ce-şi au rădăcinile mai cu seamă în doctrina secolului al XVIII-lea cu privire la naţionalitate şi în general, în

---

29 „Pentru mine, ceea ce este denumit, îndeobşte, ţelul suprem al socialismului nu înseamnă nimic; mişcarea este totul". Bernstein, *Evolutionary Socialism*, trad. Harvey, p. 202; cf. pp. XI-XIII.

30 Revizioniştii germani l-au acceptat pe Marx ca fiind baza ideologiei lor, pretinzînd apoi că îl modernizează. Pentru socialiştii britanici şi francezi, Marx a reprezentat doar una din numeroasele surse ale ideilor lor. Termenul „revizionist" poate fi aplicat, în sens restrîns, numai celor care se încadrează în prima categorie. Aici ne convine să folosim termenul în sens mai larg, pentru a cuprinde un mare număr de socialişti care, deşi aveau idei divergente în legătură cu politica internă, manifestau un consens general nu numai în privinţa cauzelor războiului, ci şi a mijloacelor de instaurare a păcii.

31 Lair, *Jaurès et l'Allemagne*, p. 84.

liberalismul secolului al XIX-lea; pe de altă parte, el are o legătură cu aspirațiile socialiste tipice perioadei anterioare. Prima dintre aceste două influențe, inițial exprimată prin idealurile național-culturale ale lui Herder și ale altor contemporani de-ai săi, își găsise o expresie politică elaborată prin vocea lui Mazzini. Dacă fiecare naționalitate ar fi o națiune separată, susțin adepții acestei teorii, atunci fiecare națiune s-ar mulțumi cu ceea ce are și războaiele ar înceta odată pentru totdeauna. Ideea de autodeterminare națională ca fiind *calea* către pace a persistat, în ciuda infirmării ei de către evenimente. Aceasta a fost, într-adevăr, formulată pe fondul unor contradicții, căci statul francez, de îndată ce a ajuns la o conștiință cu adevărat națională, a devenit una din cele mai impresionante nebunii din istorie. În numele principiului naționalității s-au făcut atunci cuceriri și măceluri la o scară nemaiîntîlnită. Ca să folosim formularea fericită a lui Cobban, se pare că autodeterminarea națională duce, inerent, la autodeterminism național, un lucru pe care l-a dovedit istoria majorității națiunilor, fără a exclude Statele Unite.

Credința în principiul naționalității ca bază a păcii este extrem de persistentă. Dacă autodeterminarea națională nu aduce pacea, atunci naționalitatea plus democrația trebuie să o facă. Mazzini pornise de la ideea că un stat care se bucură de autodeterminare este și unul democratic, iar Woodrow Wilson stabilește în mod explicit că aceasta este o premisă a instaurării păcii în lume. Și totuși, modul în care istoria atestă această doctrină lasă de dorit.[32] Ea ar trebui, așadar, respinsă sau contestată pe ici pe colo, pentru a o face mai utilă? Revizioniștii au ales a doua alternativă. Democrația politică fusese o acoperire pentru anumite interese egoiste, argumentau ei, și în virtutea acestor interese au intrat statele în război, *contrar intențiilor pe care le-ar fi avut poporul dacă i s-ar fi permis să cunoască realitatea internațională.* Socialismul va elimina influența „intereselor" și va face ca

---

[32] Vezi cap. IV.

vocea poporului să se facă auzită în toată puritatea ei. Aceasta va însemna pace.

Revizioniştii erau legaţi de filonul principal al gîndirii liberale în ceea ce priveşte problemele politice internaţionale, însă erau deopotrivă legaţi şi de gîndirea marxistă tradiţională a epocii. Convingerea lor că statele socialiste vor trăi întotdeauna în acelaşi mod chestiunea esenţială a păcii şi războiului reprezintă, într-o altă formă, ce-i drept, una din teoriile ce stăteau la baza rezoluţiilor de pace ale celei de-a doua Internaţionale. Cei care susţin că acţiunile care sînt în conformitate cu interesele oricărui partid socialist naţional sînt într-o armonie perfectă cu acţiunile tuturor celorlalte partide care au o motivaţie similară pot susţine, prin acelaşi proces mental, că naţiunile socialiste vor trăi în relaţii de pace, în mod automat şi pentru totdeauna. Pentru a putea trage, însă, concluzii mai generale, trebuie să analizăm mai amănunţit poziţia adoptată de revizionişti.

John Hobson a pus bazele imediate ale principalelor opinii din cadrul acestei şcoli cu privire la politica internaţională. Analizînd războiul anglo-bur, acesta a ajuns la concluzia că la baza lui a stat „o mică confederaţie de finanţişti internaţionali, care s-au folosit de presă aservită". Ce urmăreau? Să creeze, dintr-o singură lovitură, o sursă de forţă de muncă ieftină pentru viitor şi de profituri rapide pentru prezent.[33] Hobson avea să generalizeze în curînd această explicaţie, aplicînd-o tuturor războaielor moderne; mai mult de atît, el a oferit, pe lîngă această explicaţie a unui fenomen nedorit, şi o soluţie pentru eradicarea lui. În ceea ce priveşte aspectul explicativ, raţionamentul său este atît de bine cunoscut, încît poate fi sintetizat într-o singură frază: producţia capitalistă necontrolată duce la surplusuri industriale; încercarea de a comercializa acest excedent generează o luptă internaţională pentru acapararea pieţei; războiul porneşte, direct sau indirect, din această luptă pentru pieţei.

[33] Hobson, *The War in South Africa*, p. 229.

Pentru a-şi argumenta teza, Hobson face, mai întîi, o analiză a cîştigurilor şi pierderilor imperialismului, ajungînd astfel la concluzia că imperialismul nu merită să fie instaurat. Costurile sînt mai mari decît avantajele posibile.[34] Şi atunci de ce-ar adopta o ţară sau alta politica imperialismului? Hobson dă vina pe interesele meschine ale grupurilor minoritare. Pentru ţară, în ansamblu, imperialismul este o formă de nebunie extrem de costisitoare; pentru o minoritate inspirată de interese financiare şi industriale, este o sursă de mari profituri. Din această perspectivă, ca să folosim cuvintele pe care Hobson le-a împrumutat de la James Mill, imperialismul nu este altceva decît „un vast sistem de descărcare în exterior a burgheziei".[35] Ar trebui menţionat, aşadar, că politica imperialismului este tot atît de iraţională pentru un stat de tip *laissez faire* ca şi pentru un stat socialist. Diferenţa crucială dintre cele două tipuri constă în faptul că un stat socialist va urma întotdeauna o politică raţională, pe cînd celălalt, care este animat de interese capitaliste, nu o va face. Meritul este dat de faptul sau mai curînd de ipoteza că un stat socialist şi-a format o predispoziţie pentru raţionalitate. Dată fiind importanţa acestei chestiuni, merită să citām un pasaj relevant:

„Un stat totalmente socialist, care a ţinut o evidenţă clară şi a realizat cu regularitate balanţa de venituri şi cheltuieli va respinge imediat imperialismul; o democraţie inteligentă de tip *laissez faire,* care a acordat, în politica sa, atenţia cuvenită tuturor intereselor economice. va proceda la fel. Însă un stat în care anumite interese economice pot pune în umbră interesul slab şi difuz al comunităţii va promova cu necesitate o politică în conformitate cu presiunile exercitate de acele interese economice".[36]

Din acest pasaj reies întreaga concepţie a lui Hobson şi o bună parte din tezele revizioniste privind războiul şi pacea.

---

[34] Hobson, *Imperialism*, Partea I, cap. II.
[35] *Ibid*, p. 51.
[36] *Ibid*, pp. 47-48.

Atunci cînd etichetează politica externă a statelor capitaliste drept „nebunie”, Hobson se află pe un teren solid, căci există o mare doză de nebunie în acţiunile oamenilor şi ale statelor. Dar prin faptul că a privit imperialismul ca pe singura nebunie de anvergură şi că a legat această nebunie numai de obiectivele unei minorităţi voluntare şi egoiste, el a schimbat materialismul dialecticii lui Marx pe unul mai naiv şi totodată mai puţin util. Aceasta este, pe scurt, o explicaţie unilaterală, într-una din formele ei cele mai puţin impresionante. Meritul superficial al explicaţiei printr-o singură cauză este acela că permite o soluţie simplă, clară. Este şi cazul de faţă. Capitalismul înseamnă război pentru că permite ca interesele minorităţii să dicteze majorităţii; socialismul înseamnă pace pentru că *există* o guvernare în interesul poporului, în general. Sub regimul socialist, s-a terminat cu arhetipurile fărădelegilor capitaliste – interesele speciale, în cazul în care ar exista, nu vor mai putea corupe procesele raţionale ale statului.

Să nu uităm că în viziunea marxistă, statul avea să dispară treptat şi să lase loc unei asocieri libere şi spontane a oamenilor. Războaiele trebuie să înceteze, nemaiexistînd state care să se lupte între ele. În cazul revizioniştilor, statul îşi păstrează atributele politice, însă funcţia politică devine mai puţin controversată; interesul poporului este adus în prim-plan şi el este presupus a fi un interes constant pentru pace. Ca să-l parafrazăm pe Jaurès, statul socialist este într-adevăr, o părticică a umanităţii care trăieşte în pace cu ea însăşi şi deci cu toată lumea. Hobson însuşi se exprimă astfel: „naţionalismul este un drum direct către internaţionalism, şi dacă intervin divergenţe am putea suspecta o pervertire a naturii sale sau a scopului pe care-l vizează”.[37] Iar Sir M. E. Grant Duff, unul dintre primii laburişti, a subscris aceleiaşi concepţii atunci cînd a scris că Anglia „ar trebui să caute să se comporte în comunitatea naţiunilor aşa cum se poartă oamenii civilizaţi în societate: să respectăm,

[37] *Ibid.* p. 11.

cu grație, drepturile altora și să avem încredere, dacă e să ne gîndim vreodată la asta, că alții vor face același lucru pentru noi".[38] Statul în sine nu trebuie să dispară, însă se așteaptă în mod clar ca politica internațională să-și găsească sfîrșitul. Revizioniștii s-au întors la idealul liberal: subordonarea politicii externe față de cea internă și, în sfîrșit, dispariția completă a celei dintîi. Ce efect au avut experiențele din Primul Război Mondial asupra ipotezelor optimiste ale revizioniștilor? În acest război, fiecare partid socialist a acționat conform propriei viziuni asupra intereselor sale și nu în conformitate cu un interes comun al proletariatului din toate țările. Aceasta era marea apostazie pe care o aveau de explicat revizioniștii. Ei ar fi putut să-l urmeze pe Lenin, adică să renunțe la ipoteza facilă a unei armonii spontane în rîndul socialiștilor organizați la nivel național și să insiste asupra organizării, pe viitor, a forțelor necesare instituirii acestei armonii ce se dovedise a fi o iluzie. Ar fi putut, pe de altă parte, să ofere o explicație bazată pe imposibilitatea ca socialiștii să acționeze într-un cadru capitalist. Ei nu au urmărit, însă, nici una din aceste direcții. Au ales pînă la urmă, o a treia soluție – au găsit un țap ispășitor. Nu era nimic în neregulă cu tezele revizionismului, spuneau ei, doar că partidul socialist *german* nu a reușit să le urmeze. Nu s-a pretins chiar că această excepție ar confirma regula, însă nici nu s-a recunoscut că ar infirma-o în vreun fel. Nu, statul german era pornit către un război de agresiune și socialiștii germani nu și-au făcut datoria de a i se opune în mod activ. În loc să se pună sub semnul întrebării calitatea acestor teze socialiste, eșecul SPD demonstra, pur și simplu, că expunerea îndelungată la instituțiile politice corupte ale statului autocratic german pervertise SPD, altădată considerat piesa de rezistență a partidelor socialiste naționale. Întrucît partidul german nu-și făcuse datoria, nici celelalte partide naționale nu și-o mai puteau îndeplini pe a lor. De fapt, prin trădarea germană, datoria lor de a se opune războiului s-a

[38] Citat în MacDonald. *Labour and the Empire*, p. 15.

transformat în datoria de a susţine războiul, care devenise astfel cu adevărat defensiv. Convingerea că Germania, inclusiv socialiştii germani, poartă vina acestui război nu a făcut decît să întărească convingerea revizioniştilor că soluţia ideală pentru eradicarea războiului este o schimbare în structura internă a statelor.[39]

Presiunile externe tind să genereze unitate pe plan intern. Această formulă simplă explică întrucîtva cum se face că, odată declanşat războiul, fiecare partid socialist naţional a ajuns la concluzia că statul său acţiona în interes defensiv (deci era îndreptăţit – sau cel puţin mai îndreptăţit decît celelalte). Din această perspectivă nu e greu de înţeles cum de s-a putut trece de la opoziţia faţă de aproape toate războaiele la sprijinirea războiului deja izbucnit. Ceva mai greu de înţeles este cum de-au crezut principalii reprezentanţi ai revizionismului că pot ignora provocarea lansată de diversele dezvăluiri postbelice, căci după război au apărut revizioniştii *istorici*, pentru a aduce acuzaţii fiecăruia din statele importante implicate şi de fiecare dată cu pretenţii de plauzibilitate. Dar exact aşa cum vicontele Grey, care şi-a publicat memoriile la şapte ani după război, a putut ignora dovezile care ar fi trebuit să-i zdruncine credinţa încă fermă că totul fusese aproape numai din vina militariştilor germani[40], tot aşa şi majoritatea revizioniştilor continuau să creadă că programul socialist nu reuşise să menţină pacea numai pentru că social–democraţii germani nu avuseseră curajul de a se opune propriului guvern. Însă revizioniştii nu s-au simţit nevoiţi să reconsidere fundamentele tezei lor cu privire la război şi pace, din cauza dezvăluirilor făcute treptat, prin deschiderea arhivelor naţionale.

---

[39] Concepţia lui Arthur Henderson despre război este doar un exemplu din multe altele. „Laburismul britanic", scria el, „va sufoca şi va călca în picioare kaiserismul şi militarismul şi «dorinţa de a domina lumea» aducînd în loc bunăvoinţa şi fraternitatea". *The Aims of Labour*, p. 50.

[40] Grey, *Twenty-five Years*, I, 275-76; II, 22-32, 278.

Hobson constituie un bun exemplu de continuitate în gîndirea revizionistă, de la perioada antebelică la cea postbelică. În 1909, acesta era convins că se conturează rapid o societate democratică a naţiunilor, în care fiecare ţară avea să găsească oportunităţi depline de dezvoltare, aşa cum, în statul democratic, fiecare individ avea să ducă un trai cît mai bun cu putinţă. Internaţionalismul practic, arată el, ne învaţă zi de zi că „trăsătura distinctivă a activităţii naţionale" este cooperarea. Sloganul „de la fiecare după capacitate, fiecăruia după nevoi"[41] se aplică atît statelor, cît şi indivizilor; iar condiţia de care depinde primul din aceste deziderate nu este o schimbare a structurii societăţii internaţionale, ci progresele înregistrate de fiecare stat. În urma impactului direct al războiului, Hobson şi-a pierdut întrucîtva încrederea în validitatea primei sale analize. „Opinia publică şi un simţ comun al dreptăţii" sînt „garanţii insuficiente", după cum recunoaşte el. „Trebuie să existe o putere executivă, în măsură să aplice un boicot economic sau, în ultimă instanţă, să recurgă la o forţă internaţională".[42] Însă guvernul internaţional la care trebuie să se ajungă nu este, după cum specifică el însuşi, un guvern propriu–zis, ci un concert al puterilor; iar acesta, după cum lesne se poate ghici, trebuie să se bazeze pe încredere, reciprocă şi buna credinţă a statelor participante. El susţine, aşadar, că dificultăţile se vor diminua „dacă Liga Naţiunilor va putea fi întemeiată pe o bază stabilă şi i se va da şansa de a-şi afirma virtuţile inerente. Căci dacă naţiunile dau dovadă de suficientă inteligenţă şi credinţă pentru a o înfiinţa, ambiţiile, temerile şi suspiciunile, care sînt hrana spirituală a alianţelor şi grupărilor speciale, se vor atenua şi vor dispărea".[43] Aşa cum se întîmplase înainte de război, Hobson continuă, în timpul acestuia şi în perioada postbelică, să considere capitalismul

[41] Hobson, *The Crisis of Liberalism*, p. 260.
[42] Hobson, *Towards International Government*, p. 6.
[43] *Ibid*, pp. 23, 82.

ca fiind principala cauză a „dorinţei de putere"[44], apropiata organizare socialistă a statelor – ca pe o instituţie ce reflectă, efectiv, dorinţa de cooperare internaţională[45] şi raţiunea – piatra de temelie a întregului sistem.[46] Odată înlocuit capitalismul cu socialimul, raţiunea va dicta politica statelor.

Ajunşi în acest punct, putem sintetiza filosofia lui Hobson despre pace, trăgînd totodată o concluzie privind unitatea gîndirii revizioniste sub acest aspect. Revizioniştii sînt de acord că războiul se datorează existenţei statelor capitaliste. Charles Trevelyan arată, în numele Uniunii Controlului Democratic, că nu se poate pune capăt războiului decît „prin atacarea directă a principiilor de bază ale sistemului care a dus la dezastru [Primul Război Mondial]".[47] Şi care sînt principiile de bază ale acestui sistem? Răspunsul unanim este că miezul problemei îl reprezintă „structura internă a statelor implicate". Vinovate sînt capitalismul şi un fals naţionalism.[48] Remediul nu este mai complicat decît cauza, căci, „o politică externă menită să instituie o Comunitate Cooperativă a naţiunilor este corolarul inerent al unei politici interne ce vizează crearea unui stat socialist".[49] La baza acestui remediu, ca garanţie a viabilităţii şi eficacităţii lui va sta întotdeauna interesul oamenilor pentru pace. Politica unui guvern laburist se va conduce după principiul „acorduri deschise, la care se ajunge în mod deschis", şi aceasta este, în sine, cea mai bună garanţie a păcii. „Dacă Parlamentul şi ţara ar fi pe deplin informate cu privire la afacerile externe, ele nu ar mai ajunge niciodată să sprijine orbeşte un război. Dacă s-ar şti totul dinainte, războiul

---

44 Hobson, *Democracy after the War*, p. 7.
45 Pentru a cita o operă ulterioară, vezi *The Recording Angel*, de Hobson, pp. 121-126.
46 Hobson, *Problems of a New World*, p. 272, citat mai jos, p. 174.
47 Trevelyan, *The Union of Democratic Control*, p. 9.
48 „Vigilantes", *Inquest on Peace*, pp. 315-319, 335.
49 *For Socialism and Peace*, p. 7. Cf. Henderson, *The Aims of Labour*, p. 29: „Libertatea internă şi dominaţia externă sînt incompatibile cu idealurile democraţiei [sociale]".

aproape că ar deveni o imposibilitate".[50] În noile condiții, fondul politicii internaționale ar rămîne același, căci, după cum arată Philip Snowden, „un guvern laburist ar ține tot atît de mult la onoarea națională și ar fi tot atît de interesat de marile posibilități oferite de dezvoltarea Imperiului... ca oricare guvern britanic din trecut".[51] Se presupune, însă, că bunăvoința și fraternitatea vor lua locul militarismului și al războiului în măsura în care vrerea poporului va lua locul voinței cîtorva, voință despre care se crede că a dominat politica internațională în cadrul unui sistem capitalist. În lumea socialistă, statele vor continua să existe și să se bucure de independență, însă vor fi mult mai plăcute.[52] În aceasta constă esența problemei.

Avem de-a face aici cu un optimism nobil. Este însă fondat? Liberalii secolului al XIX-lea erau de părere că e mai ușor să înlocuiești forța cu rațiunea. Ei îmbinaseră o estimare în general favorabilă a caracterului uman cu ipoteza că prin concurența liberă dintre indivizi, idei și bunuri se poate instaura armonia în relațiile sociale și economice. Erau convinși că protecționismul și războiul sînt niște absurdități impuse lumii de către o elită aflată la conducere. Convingerea lor era că dacă statele preferă, pe plan intern, acele forme care vin în sprijinul intereselor reale ale cetățenilor, aceste țări vor fi din ce în ce mai capabile să-și reglementeze relațiile reciproce prin discuții libere și acorduri voluntare. Lăsînd deoparte problema reglementărilor economice interne, filosofia revizionistă ar putea fi sintetizată în termeni similari. Tocmai de aceea am putea fi surprinși să constatăm că Hobson a pus sub semnul întrebării optimismul facil al liberalilor secolului al XIX-lea și mai cu seamă

[50] Snowden, *If Labour Rules*, p. 51.
[51] *Ibid*, p. 47.
[52] Cf. *Ibid*, p. 50: „Internaționalismul Partidului Laburist nu este un vag cosmopolitanism. Însuși termenul «internaționalism» presupune existența națiunilor. Internaționalismul Partidului Laburist înseamnă cooperarea națiunilor pentru rezolvarea problemelor comune".

„şubrezimea măsurilor de precauţie pe care se bazează gînditorii liberali şi umanitarişti" şi că a criticat mai ales credinţa lor în „internaţionalismul economic, democraţie şi limitarea funcţiilor statului". Şi totuşi în încheierea lucrării în care expune toate aceste criterii, iată ce afirmă el: „Raţiunea duce la ordine economică, democraţie şi internaţionalism, la o rezolvare paşnică a conflictelor care se dezlănţuie pe cîmpul de luptă. Salvarea lumii stă în această afirmare a supremaţiei raţiunii".[53] Se pare că după ce i-a criticat pe liberali, Hobson le adoptă, în cele din urmă, programul. Aparenta inadvertenţă este înlăturată de propria analiză economică. Cobden subestimase virtuţile pacifiste ale comerţului liber, spune Hobson, însă supraevaluase uşurinţa cu care ar fi putut fi instituit un comerţ liber la nivel internaţional.[54] Cobden atacase imperialismul, protecţionismul şi militarismul, fără a le fi înţeles pe deplin bazele economice. Mai întîi, socialismul şi apoi virtuţiile la care aspirau liberalii secolului al XIX-lea vor acţiona eficient în vederea creării unei lumi a păcii, spune Hobson. Fricţiunile caracteristice comerţului nu vor mai afecta relaţiile dintre state; dimpotrivă, comerţul le va consolida printr-o comuniune de interese. Raţiunea nu va mai născoci tot felul de şiretlicuri şi găselniţe pentru a trage pe sfoară celelalte ţări sau, dacă nu e posibil, pentru a le domina prin forţă; ea va fi, în schimb, mijlocul prin care relaţiile dintre state vor fi orientate în interesul reciproc al tuturor.

Este vorba, însă, despre ceva mai mult decît un raţionament banal. Războaiele au fost prea oribile şi prea frecvente ca să poată fi eradicate printr-o schimbare superficială a modului în care se comportă astăzi statele, schimbare care ar putea fi indusă determinîndu-le să adopte comerţul liber. Vechiul sistem a generat războiul şi dacă e să abolim războiul, acest sistem trebuie schimbat în mod radical. Pînă aici, nimic de obiectat. Există însă două probleme cu care se

[53] Hobson, *Problems of a New World*, pp. 32, 272.
[54] Hobson, *The New Protectionism*, p. 116.

confruntă revizioniştii, în ceea ce priveşte măsurile şi concepţiile lor. În primul rînd, în cercurile revizioniste există întotdeauna tendinţa de a recurge la un tratament de şoc, care să trezească lumea la realitate. Înainte de Primul Război Mondial, Ramsay MacDonald era de părere că „vraja [militarismului, a tarifelor vamale, a suspiciunilor şi a naţionalismului agresiv] va fi spulberată numai de către una din naţiunile care se va elibera, semeaţă, din lanţuri". Şi Anglia avea să constituie un exemplu, în opinia lui.[55] Astfel, aplicînd acelaşi raţionament ca şi socialistul Louis Garnier–Pagès în urmă cu vreo şaizeci de ani, Léon Blum[56] arată că exemplul uneia din marile puteri, care să renunţe la înarmare, ar fi putut duce la o dezarmare generală după Primul Război Mondial. Hobson spera ca situaţia să se schimbe dacă toate bisericile deopotrivă aveau să se roage pentru „bunul simţ".[57] Ce bine ar fi ca naţiunile să-şi dea seama cît de nebunească este purtarea lor – iată speranţa şi totodată îndemnul revizioniştilor. Speranţa lor se baza pe o analiză economică ce îi convinsese că statele socialiste au un mare potenţial pentru pace. Îndemnul se baza pe marea lor încredere în capacitatea raţiunii şi atît de mare era această încredere încît, uneori, uitau de precondiţiile politico-economice pe care le stabiliseră ei înşişi. Ei continuă, de fapt, tradiţia celei de-a doua Internaţionale, de a îmbina încrederea în metodele mişcării burgheze pentru pace – arbitrare, dezarmare, diplomaţie deschisă – cu convingerea că socialiştii, chiar şi fără a fi la putere, pot exercita suficiente presiuni asupra guvernelor naţionale pentru a asigura pacea.[58]

Prima dificultate este accidentală, un inconvenient firesc, dată fiind mai curînd dorinţa de pace în prezent decît promisiunea păcii într-un viitor problematic. Cea de-a doua problemă, pe care o abordăm acum, este crucială pentru dezbaterea noastră. Cu toate că revizioniştii nu au acţionat

---

[55] MacDonald, *Labour and the Empire*, p. 109.

[56] Blum, *Les Problèmes de la Paix*, pp. 152-153.

[57] Hobson, *The Recording Angel*, p. 58.

[58] Cf. rezoluţiilor de la Stuttgart şi Copenhaga. Problema este bine ilustrată de Cole, în *A History of Socialist Thought*, III, 68-69, 84-85.

sau vorbit întotdeauna în spiritul propriei lor analize, ei au afirmat în mod clar că pentru a se instaura pacea trebuie schimbat vechiul sistem. Dar *ce* anume trebuie schimbat din acest sistem? Socialiştii, atît Marx, cît şi revizioniştii, acuză capitalismul; însă acel socialism care avea să ia locul capitalismului va însemna *şi* sfîrşitul statelor. În viziunea lui Marx, problema politică internaţională avea să dispară numai odată cu dispariţia statelor. Pentru revizionişti, aceasta avea să înceteze nu după ce vor fi dispărut statele, ci pe măsură ce acestea aveau să se perfecţioneze pe plan intern. Revizioniştii l-au ignorat pe Marx şi în această privinţă, întorcîndu-se la Kant şi la filosofia liberalilor secolului al XIX-lea, în general. Ei crezuseră că problema războiului avea să se rezolve prin perfecţionarea internă a unităţilor aflate în conflict, ceea ce reprezintă exact soluţia oferită de revizionişti. Asemeni multor liberali, Hobson a afirmat că acordurile internaţionale care nu sînt dublate de forţă sînt inutile.[59] El nu a aplicat, însă, niciodată această concluzie la cazul ipotetic al cîtorva state socialiste care coexistă, în situaţia în care interesele lor se ciocnesc în nenumărate privinţe, unele generînd divergenţe de opinie între două sau mai multe din ele. Mulţi liberali se aşteptau ca evoluţia tuturor ţărilor către modelul republican ideal să aibă un dublu efect: o incidenţă scăzută a conflictelor şi o capacitate sporită de a le rezolva în mod paşnic. Revizioniştii se aşteptau ca evoluţia statelor către modelul socialist să producă aceleaşi efecte. Reţeta revizionistă conţine alte ingrediente decît cea pe care o recomandaseră liberalii cu un secol în urmă. Dacă aceştia puseseră accent pe forma politică, revizioniştii au insistat asupra fondului economic şi social. Asumpţia fundamentală este, însă, aceeaşi: dacă un stat este perfect pe plan intern, el progresează atît de mult în ceea ce priveşte politica externă, încît aproape că nu mai există conflicte şi, oricum, ele nu duc niciodată la violenţă. După părerea revizioniştilor, ca şi a liberalilor, nu statele

---

[59] Vezi mai ales Hobson, *Notes on Law and Order*, *passim*.

sînt cele care dispar, ci mai curînd necesitatea unei autorități internaționale. Dacă instaurezi socialismul în diverse state, spun revizioniștii, „ambițiile, temerile și suspiciunile care constituie hrana spirituală a unor alianțe și grupuri speciale se vor atenua și vor dispărea”.[60]

Kautsky recunoscuse sincer că în timpul războiului nu existase automat o comuniune de interese în rîndul proletariatului diverselor țări. Și Lenin acceptase acest lucru, însă el susținea folosirea puterii pentru a schimba o realitate atît de greu digerabilă. Revizioniștii au încercat să scape de această problemă dînd vina pe unul din partidele socialiste naționale, un proces care a făcut ca pacea viitoare a lumii să depindă de cîștigarea războiului atunci în curs și a păstrat, totodată, iluzia unei comuniuni spontane de interese între statele cu adevărat socialiste. Tendința de a redefini categoria „socialistă” de îndată ce unii socialiști au o conduită care nu e pe placul celorlalți aduce în discuție, sub o altă formă, întrebarea pusă în capitolul IV: Cît de desăvîrșit trebuie să fie un stat pentru a asigura pacea perpetuă, promisă de revizioniști? La această întrebare trebuie să răspundem, chiar dacă plecăm de la ipoteza că socialismul este forma pașnică a statului.

Concluzii

Există numeroase exemple în care previziunile liberalilor și ale revizioniștilor socialiști par să fi fost veridice. Astăzi, din perspectiva Occidentului, ele par aproape dureros de veridice. „Dacă nu ar exista pericolul comunismului”, arată vicepreședintele Richard Nixon, „lumea liberă ar putea trăi în pace”.[61] Această convingere recent exprimată este un

[60] Hobson, *Towards International Government*, p. 82. Citat mai sus, p. 171.
[61] *New York Times*, 19 noiembrie 1953, p. 1. Cf. comentariilor lui Harry S. Truman dintr-un articol din *ibid.*, 28 aprilie, 1957, p. 1. „Există unii oameni – și îmi pare rău să spun că și unele guverne – care nu au acceptat

ecou al strigătului de revoltă al francezilor, britanicilor şi americanilor împotriva militarismului german de la începutul acestui secol, al izbucnirii lui Cobden împotriva Rusiei şi a Imperiului Austro-ungar de la mijlocul secolului trecut şi, neîndoielnic, al strigătelor triburilor primitive unul împotriva celuilalt, epoci de-a rîndul. Dacă un alt stat sau grup ar fi mai bun, noi nu am mai avea atîtea probleme. Revizioniştii considerau că eliminarea unui ţap ispăşitor înseamnă asigurarea unei păci permanente. Mai întîi trebuie învinsă Germania militaristă, apoi trebuie eliminat adjectivul „capitalist" din sintagma „state capitaliste" şi s-a terminat cu războaiele. Factorul nociv imediat era Germania; într-un sens mai general, acesta era capitalismul; în orice caz, problema se rezolvă prin îndepărtarea a ceea ce este rău. Statele socialiste, spuneau ei, sînt paşnice. S-ar putea să fie adevărat, dar nici aşa nu rezultă automat că între statele socialiste va domni întotdeauna pacea. Revizioniştii nu au înţeles acest lucru. Dacă spunem că statele capitaliste cauzează războiul s-ar putea să avem dreptate, într-un anume sens. Dar nu putem inversa analiza cauzală, afirmînd că statele socialiste doresc pacea, fără să ne asigurăm întîi că analiza este completă. Trebuie abolit capitalismul, statele sau ambele, deopotrivă? Ambiguitatea analizei lui Marx – care, în contextul originar, dispare căci Mileniul socialist este aproape – devine de o importanţă vitală pentru verificarea teoriei revizioniste antimilenariste.[62] Se pare că nici revizioniştii înşişi nu au înţeles acest lucru.

Examinarea teoriei şi a practicii socialiste ne oferă un exemplu de continuitate şi reluare a unor modele de gîndire în politica internaţională; ea ne oferă, de asemenea, un studiu detaliat al aplicabilităţii tipului de analiză utilizat în

---

încă faptul că dacă nu ar fi existat intransigenţa Rusiei, lumea s-ar bucura acum de roadele păcii. Lumea de astăzi este bolnavă de nelinişte şi răvăşită de teama de un nou război mondial, numai pentru că aşa doreşte Rusia".

[62] Vezi cap. V.

cartea de față. Ea demonstrează că elaborarea și comparația critică a tipurilor de gîndire din politica internațională pot fi utile în evaluarea unor analize și soluții ce diferă extrem de mult, atît din punctul de vedere al perioadei în care au apărut, cît și al conținutului. Odată ajunși aici, nu este necesar să repetăm, la adresa revizioniștilor, toate criticile care li s-au adus liberalilor. Dacă este clar că pot fi aplicate aceleași critici, atunci scopul prezentului capitol a fost atins.

VI
Cea de-a treia imagine

CONFLICTUL INTERNAȚIONAL ȘI ANARHIA INTERNAȚIONALĂ

Căci ce se poate face împotriva forței, fără forță?
Cicero, *Scrisorile către prieteni*

Cînd există atîtea state suverane, cînd nu există nici un sistem juridic care să se poată aplica în relațiile dintre acestea, cînd fiecare stat își judecă necazurile și ambițiile în funcție de ceea ce-i dictează propria rațiune sau dorință – conflictele trebuie să apară, și uneori se ajunge la război. Pentru a ieși bine dintr-un astfel de conflict, statul trebuie să se bazeze pe propriile sale mijloace, de eficiența cărora trebuie să se preocupe în mod constant. Tocmai această idee, a celei de-a treia imagini, va constitui subiectul capitolului de față. Nu este o idee esoterică și nici una nouă. Ea a fost sugerată de către Thucydides atunci cînd arată că „atenienii ajunseseră puternici și, inspirînd teamă lacedemonienilor, i-au silit să poarte război".[1] A sugerat-o, de asemenea, și John Adams, cînd a scris, adresîndu-se cetățenilor din Petersburg, Virginia, că „printr-un război cu Franța, dacă ar fi îndreptățit și necesar, am putea scăpa de simpatia oarbă pe care nici o națiune nu ar trebui s-o nutrească față de alta, așa cum experiența noastră a dovedit-o în mai multe rînduri".[2] Există o legătură evidentă între preocuparea pentru poziția de putere relativă exprimată de Thucydides și

---

[1] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, trad. Jowett; trad. rom. N. I. Barbu, *Războiul peloponesiac*, București, Ed. Științifică, 1966, I, 23.
[2] Scrisoarea lui John Adams către cetățenii orașului Petersburg, datată 6 iunie 1798 și republicată în cadrul programului pentru vizita lui William Howard Taft, Petersburg, 19 mai 1909.

observația lui John Adams, conform căreia relațiile de afecțiune dintre state sînt improprii și periculoase. Această relație este prezentată în mod explicit de către Frederick Dunn, care afirmă că „atîta timp cît persistă noțiunea de autoajutorare, dezideratul menținerii poziției de putere a națiunii este mai presus de orice altceva".[3]

Acolo unde există anarhie, armonia nu vine de la sine. Cele trei afirmații anterioare reflectă acest lucru. Statul va recurge la forță pentru a-și atinge scopurile dacă, după ce-și va fi evaluat șansele de izbîndă, va pune mai mult preț pe acele scopuri decît pe avantajele păcii. Întrucît fiecare stat este, pînă la urmă, judecătorul propriei sale cauze, el poate recurge oricînd la forță pentru a-și implementa politicile. Și întrucît orice stat poate recurge oricînd la forță, toate statele trebuie să fie mereu pregătite ori să răspundă prin forță, ori să suporte consecințele slăbiciunii lor. Măsurile ce se cer luate din partea statului sînt, din această perspectivă, impuse de circumstanțele existente.

Toate cele trei imagini fac parte, ca să spunem așa, din natură. Omul, statul și sistemul de state sînt atît de importante pentru orice încercare de înțelegere a relațiilor internaționale, încît rareori se întîmplă ca un analist să se concentreze asupra unei singure imagini, ignorîndu-le pe celelalte două. Accentuarea unei imagini poate distorsiona, însă, interpretarea celorlalte două. De exemplu, nu de puține ori aceia care au tendința să privească lumea din perspectiva primei sau a celei de-a doua imagini resping binecunoscutul argument cum că înarmarea nu înseamnă război, ci securitate și poate chiar pace, și arată că această idee ține de combinarea unui mit mincinos, care ascunde interesele politicienilor, ale producătorilor de armament și ale altora, cu iluzia onestă cu care se amăgesc patrioții sincer interesați de siguranța statelor lor. Pentru a risipi această iluzie, Cobden, ca să menționăm doar unul dintre numeroșii autori care au împărtășit acest punct de vedere, a arătat odată că un

[3] Dunn, *Peaceful Change*, p. 13.

stat care-şi dublează înarmarea – în cazul în toate statele ar face la fel – nu cîştigă mai multă securitate şi nici nu ar fi în pericol dacă şi-ar reduce capacitatea militară cu, să zicem, 50% – alături de toate celelalte state.[4] Lăsînd la o parte ideea că aritmetica nu reflectă neapărat cu acurateţe situaţia, acest argument ilustrează o aplicaţie ce se presupune a fi practică a primei şi a celei de-a doua imagini. Fie că se educă cetăţenii şi liderii statelor, fie că se îmbunătăţeşte organizarea fiecăruia dintre ele, se urmăreşte crearea unui cadru în care lecţia pusă aici în umbră ar ajunge să stea la baza politicii statelor. Rezultatul? Dezarmare şi economie, plus pace, în concluzie securitate pentru toate statele. Dacă unele state ar fi dispuse să-şi reducă cheltuielile pentru armată, vor urma şi altele o politică similară. Subliniind interdependenţa dintre politicile tuturor statelor, acest argument ţine cont de cea de-a treia imagine. Optimismul manifestat este însă o consecinţă a ignorării unor dificultăţi inerente. În capitolul de faţă şi în următorul vom încerca să vedem care sînt dificultăţile, dezvoltînd şi studiind în amănunţime cea de-a treia imagine.

În capitolele anterioare am analizat modul în care gîndesc cîţiva oameni ale căror concepţii privind relaţiile internaţionale sînt în conformitate fie cu prima, fie cu a doua imagine. Dat fiind că filosofia politică nu ne oferă suficiente indicii pentru înţelegerea politicii internaţionale şi în ideea de a varia modul de abordare, în acest capitol ne vom concentra în primul rînd asupra gîndirii politice a unui singur om: Jean Jacques Rousseau. Din aceleaşi considerente, atunci cînd facem comparaţii cu prima şi a doua imagine ne vom referi cel mai adesea la doi filosofi care au urmat îndeaproape această linie – Spinoza pentru prima imagine şi Kant pentru cea de-a doua. Chiar dacă ambii au mai fost menţionaţi, o sinteză a raţionamentului pe care se bazează

---

[4] Cobden, mai ales *Speeches on Peace, Financial Reform, Colonial Reform, and Other Subjects Delivered during 1849*, p.135.

concepțiile lor despre relațiile internaționale va face comparațiile mai utile.

Spinoza a explicat violența în raport cu imperfecțiunile umane. Pasiunea ia locul rațiunii și, în consecință, oamenii, care, în virtutea propriilor interese, ar trebui să coopereze reciproc într-o armonie perfectă, se angajează în nesfîrșite certuri și recurg la violența fizică. Dacă aceasta este singura cauză, logic ar fi ca eradicarea conflictelor să depindă de schimbarea oamenilor. Și totuși Spinoza a rezolvat problema, dar numai la nivel național, nu prin manipularea presupusului factor cauzal, ci prin schimbarea mediului în care operează acesta. Este marele neajuns, dar în același timp și calitatea salvatoare a sistemului său. Spinoza a trecut de la individ și națiune la statul aflat în raport cu celelalte state, adăugînd încă o ipoteză la multitudinea supozițiilor sale originare. Statele, susține el, sînt asemeni oamenilor; le caracterizează atît dorința de a trăi, cît și incapacitatea de a-și ordona treburile în funcție de ceea ce le dictează rațiunea.[5].

Statele, însă, pot lupta împotriva propriei oprimări, pe cînd indivizii, fiind „copleșiți zi de zi de somn, adeseori de boală și infirmități mentale și pînă la urmă de bătrînețe", nu pot. Indivizii trebuie să se combine, pentru a supraviețui; statele, prin structura lor, nu sînt supuse acestei necesități.[6] În consecință, războaiele dintre state sînt tot atît de inerente ca și defectele din firea omului.

Chiar dacă în anumite privințe, analiza lui Kant seamănă cu cea a lui Spinoza, ea este, totuși, mai complexă și mai sugestivă. El îi definește pe oameni ca pe niște membri ai lumii simțurilor, dar și ai lumii intelectului. Dacă ar face parte numai din a doua categorie, ar acționa întotdeauna

---

[5] Deși pentru Spinoza, unitatea statului se bazează, în cele din urmă, pe capacitatea autorității supreme de a-și impune voința, atunci cînd explică modul în care se comportă statele, acesta recurge la analogii ce țin și de organism, dar și de asociația colectivă. Pentru prima vezi *Political Treatise*, cap. II, sect. 3, cap. III, sect. 2. Pentru cea de-a doua, vezi *Ibid.* cap. III, sect. 14 și *Theologico-Political Treatise*, cap. XVI (I, 208).

[6] Spinoza, *Political Treatise*, cap. III, sect. 11.

conform unor maxime autoimpuse, general valabile. Ei ar urma imperativul categoric. Dar întrucît sînt şi membri ai primeia, impulsurile şi pornirile înving raţiunea şi imperativul categoric este atît de rar respectat, încît în starea de natură domină conflictul şi violenţa. Statul pare a fi, aşadar, o constrîngere necesară. Nişte oameni care acţionează în virtutea unei cunoaşteri empirice, deci contingente, trebuie să aibă un judecător printre ei, şi încă unul care să-şi poată pune în aplicare hotărîrile, ca să nu se ajungă la violenţă. Odată instituit statul, oamenii mai au oarece şanse de a adopta o conduită morală. Pînă atunci, acest lucru este imposibil, din cauza nesiguranţei şi a violenţei. Oamenii au nevoie de siguranţa legii pentru a-şi putea îmbunătăţi viaţa morală. Starea civilă îi permite individului să aibă şi viaţă morală, prin faptul că îi apără drepturile pe care, logic vorbind, le avea şi în starea de natură, chiar dacă nu se putea bucura de ele. Şi totuşi, starea civilă nu este de ajuns. Pacea dintre state, ca şi cea internă, este esenţială pentru dezvoltarea unor capacităţi exclusiv umane. Statele lumii sînt precum indivizii în starea de natură. Nu sînt nici pe deplin bune şi nici nu se află sub controlul legii. Ca urmare, violenţa şi conflictele dintre ele sînt inevitabile. Dar această sumară analiză nu-l determină pe Kant să tragă concluzia că soluţia ar fi un stat mondial. Temîndu-se că un astfel de stat ar duce la un despotism teribil, că ar înăbuşi libertatea şi iniţiativa, sfîrşind prin a cădea pradă anarhiei, el se vede în situaţia de a opta pentru altă soluţie. Şi aceasta ar fi ca toate statele să se perfecţioneze atît de mult, încît să acţioneze conform unor maxime care să poată fi universalizate fără a da naştere unor conflicte. Deşi Kant se teme de prima soluţie, el este prea precaut şi critica lui este prea inteligentă ca să-şi pună speranţe în cea de-a doua, aşa încît încearcă să le combine pe amîndouă. Obiectivul filosofiei sale politice este acela de a da lumii speranţa că statele se pot perfecţiona destul de mult şi pot învăţa din suferinţa şi distrugerile provocate de război, astfel încît între ele să poată prevala nişte legi care să nu aibă în spate o forţă, ci să fie respectate

de bunăvoie.[7] Primul factor este îmbunătăţirea statelor pe plan intern; al doilea – supremaţia legii pe plan extern. Acesta din urmă însă, dat fiind caracterul lui voluntar, depinde în totalitate de perfecţionarea reuşită în cazul celui dintîi. „Puterea" de a impune legea derivă nu din sancţiunile externe, ci din perfecţiunea internă.[8] Aceasta este o soluţie în conformitate cu cea de-a doua imagine, adică se bazează pe perfecţionarea fiecărui stat în parte, cu toate că însăşi analiza lui Kant te poate face să-i pui la îndoială concluzia. La nivelul statului, un sistem politic adecvat le permite indivizilor să aibă o conduită etică; pe plan internaţional nu se poate institui un sistem la fel de adecvat. Şi totuşi, trebuie să sperăm că între state se va instaura pacea. Inadvertenţa este evidentă, chiar dacă este întrucîtva atenuată de faptul că autorul mărturiseşte că nu a stabilit „inevitabilitatea" păcii eterne, ci numai ideea că existenţa unei astfel de stări nu este de neconceput.[9]

---

[7] Pentru comentariile de mai sus asupra omului şi moralităţii, vezi „Fundamental Principles of the Metaphysics of Moral", sect. 2, 3, în *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, trad. Abbott. Despre starea de natură şi starea civilă, vezi *The Philosophy of Law*, trad. Hastie, sect. 8, 9, 41, 42, 44. Pentru dependenţa moralităţii de o stare de pace între state, vezi „The Natural Principle of the Political Order Considered in Connection with the Idea of a Universal Cosmopolitan History", Eighth Proposition, în *Eternal Peace and Other International Essays*, trad. Hastie. Privind caracteristicile federaţiei internaţionale, vezi „The Principle of Progress Considered in Connection with the Relation of Theory to Practice in International Law", în *ibid.*, pp. 62-69; „Eternal Peace", Primul şi al Doilea Articol Definitiv, în *ibid.*; şi *The Philosophy of Law*, trad. Hastie, sect. 61.

[8] Fiecare republică, acea formă a statului pe care Kant o etichetează ca fiind bună, „incapabilă să-i facă rău alteia prin violenţă, trebuie să se menţină numai prin drept; şi ea poate nutri speranţa întemeiată că altele, constituite ca şi ea, îi vor veni, la nevoie, în ajutor". (The Principle of Progress Considered in Connection with the Relation of Theory to Practice in International Law", în *Eternal Peace and Other International Essays*, trad. Hastie, p. 64). Kant pare să considere că republicile acţio-nează întotdeauna în conformitate cu imperativul categoric.

[9] Această interpretare, care ia în considerare gîndirea politică a lui Kant în contextul filosofiei sale morale, vine în contrast cu aceea pe care o

În filosofia lui Rousseau, tratată în acest capitol ca o teorie a relațiilor internaționale, accentuarea cadrului de acțiune a statului face ca unele din supozițiile lui Spinoza și Kant să nu mai fie necesare, iar pe altele le face imposibile.

Jean Jacques Rousseau

Analizînd eforturile altor filosofi de a înțelege o stare de natură reală sau ipotetică, Montesquieu și Rousseau au reacționat prin aceleași comentarii critice. Primul dintre ei spune despre Hobbes că acesta „[le] atribuie oamenilor dinaintea constituirii societăților ceea ce nu poate apărea la ei decît după această constituire”.[10] Atît Montesquieu, cît și Rousseau susțineau că stare de natură a lui Hobbes – și același lucru este valabil și pentru Spinoza – este o ficțiune născută din ideea că, în natură, oamenii au toate caracteristicile și obiceiurile pe care le dobîndesc în societate, dar fără constrîngerile impuse de aceasta. Înainte de a se fi instituit societatea, oamenii nu dobîndiseră viciul trufiei și al invidiei. Nici nu aveau cum, pentru că se cunoșteau prea puțin. De fiecare dată cînd șansa îi aduce laolaltă, conștientizarea slăbiciunii și neputinței lor îi împiedică să se atace reciproc. Întrucît nimeni nu cunoștea nici trufia, nici invidia și nici zgîrcenia sau lăcomia, ei se atacau numai dacă foamea îi îndemna s-o facă.[11]

---

regăsim în Cartea pe care a scris-o Friedrich despre Kant, intitulată *Inevitable Peace*.

[10] Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trad. Nugent; trad. rom. Armand Roșu, *Despre spiritul legilor*, Cartea I, cap. II, București, Ed. Științifică, 1964, p. 14, Cf. Rousseau, *Inequality*, pp. 197, 221-223. Trimiterile se face la *The Social Contract and Discourses*, trad. Cole, ediție ce conține *The Social Contract, A Discourse on the Arts and Sciences, A Discourse on the Origin of Inequality* și *A Discourse on Political Economy*.

[11] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, Cartea I, cap. III; Rousseau, *Inequality*, pp. 227-233..

Dintr-un anume punct de vedere, această critică la adresa lui Hobbes nu este decît un joc pedant. Montesquieu şi Rousseau ajung la o concluzie diferită, începînd cu un pas mai în urmă, în preistoria imaginară, decît o făcuseră Spinoza sau Hobbes. Ei atrag atenţia asupra unui lucru important. Dat fiind că este atît de greu să cunoşti o natură umană pură[12], pentru că aceea pe care o ştim noi reflectă şi natura omului, dar şi influenţa mediului[13], definiţiile pe care le dau, de pildă, Spinoza şi Hobbes sînt arbitrare şi nu pot duce la concluzii sociale sau politice valabile. Teoretic, se pot lăsa la o parte caracteristicile dobîndite sub influenţa mediului, pentru a se ajunge la o imagine a naturii umane pure. Însuşi Rousseau a „schiţat doar cîteva raţionamente [şi s-a] încumetat [să facă] presupuneri" în acest scop.[14] Dificultăţile pe care le presupune acest demers şi incertitudinea rezultatului scot în evidenţă greşeli care se comit atunci cînd omul social este privit ca fiind omul natural, aşa cum făcuseră Hobbes şi Spinoza. Montesquieu nu mai trage concluzii sociale direct din presupusele trăsături umane, ci susţine că sursa conflictului constă în situaţiile sociale : „De îndată ce se află în societate, oamenii pierd simţămîntul slăbiciunii lor; egalitatea care există între ei încetează şi începe starea de război".[15]

Rousseau porneşte de la această estimare a cauzelor şi o dezvoltă pe larg.[16] De aici apar trei întrebări : (1) Dacă starea de natură originară era una de relativă pace şi linişte, de ce a renunţat omul la ea ? (2) De ce apar conflicte în situaţiile

---

[12] Rousseau, *Inequality*, pp. 189-191.

[13] *Les Confessions*, Cartea IX, în *Oeuvres complètes de J.J.Rousseau*, VIII, 289 : „Aucun peuple ne seroit jamais que ce que la nature de son gouvernement le feroit ętre".

[14] *Inequality*, p. 190; trad. rom. S. Antoniu, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1958, p. 69.

[15] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, trad. Roşu, Cartea I, cap. III, p. 15. S-au adăugat litere cursive.

[16] Vezi mai ales *Inequality*, de la p. 234.

sociale ? (3) Care este raportul dintre cauza conflictului şi modul în care poate fi el ţinut sub control?

În viziunea lui Spinoza şi a lui Hobbes, formarea statului şi a societăţii era un act de voinţă care reprezenta o ieşire dintr-o situaţie de nesuportat. Uneori şi Rousseau, atunci cînd explică instituirea statului, pare să indice o îmbrăţişare pur voluntară a artei şi a născocirilor tehnice[17]. Alteori, acelaşi gînditor descrie constituirea statului ca fiind punctul culminant al unei îndelungate evoluţii istorice, ce conţine elemente precum experienţa, interesul perceput, obiceiurile, tradiţiile şi necesitatea. Prima direcţie de gîndire duce la *Contractul social* ; cea de-a doua, la explicaţia din *Discurs asupra inegalităţii*. Aparenta contradicţie este eliminată prin faptul că Rousseau o consideră pe prima o explicaţie filosofică a ceea ce s-a întîmplat prin procesele istorice, iar pe a doua, o reconstruire ipotetică a acelor procese.[18]

Într-o primă fază a stării de natură, oamenii erau suficient de răzleţiţi ca să nu fie necesar nici un tip de cooperare. Însă, în cele din urmă, creşterea populaţiei şi catastrofele naturale au făcut ca, într-o mulţime de situaţii, să nu mai fie posibilă decît alternativa: cooperare sau moarte. Rousseau ilustrează acest raţionament prin cel mai simplu exemplu cu putinţă. El merită reprodus, pentru că este punctul de plecare pentru instituirea guvernării şi constituie baza explicaţiei pe care o oferă gînditorul pentru declanşarea conflictelor în relaţiile internaţionale. Să presupunem că cinci oameni care au dobîndit o capacitate rudimentară de a vorbi şi de a se înţelege unul cu altul se întîlnesc, întîmplător, într-un moment în care toţi suferă de foame. Fiecare îşi poate potoli foamea mîncînd a cincea parte dintr-un cerb,

---

[17] Vezi, de exemplu, *The Social Contract*, Cartea I, cap. I, IV.

[18] În *Inequality*, pp. 190-191; trad. Antoniu, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, p. 69, acesta se referă la starea de natură ca la „o realitate care astăzi nu mai există, care poate n-a existat de fel, care probabil că nu va mai exista niciodată şi asupra căreia este totuşi necesar să avem noţiuni juste".

aşa încît „cad de acord" să coopereze pentru a prinde unul. Dar oricare din ei se poate sătura şi cu un iepure şi dacă se iveşte unul prin preajmă, unul din cei cinci îl prinde. Trădătorul îşi poate potoli foamea, dar lasă, totodată, cerbul să scape. Interesul lui imediat prevalează asupra preocupării pentru semeni.[19]

Povestea este simplă, însă are implicaţii deosebit de importante. Într-o acţiune de cooperare, în care toţi au acelaşi obiectiv şi sînt în aceeaşi măsură interesaţi de proiect, nu te poţi bizui pe ceilalţi. Spinoza consideră că toate conflictele apar din cauza raţiunii imperfecte a omului. Montesquieu şi Rousseau resping analiza acestuia, arătînd că sursa conflictului nu rezidă atît de mult în mentalitatea oamenilor, cît în natura activităţii sociale. Dificultatea este într-o anumită măsură, de tip verbal. Rousseau ne asigură că dacă am şti cum să primim adevărata dreptate care vine de la Dumnezeu, „n-avem nevoie nici de conducere şi nici de legi".[20] Aceasta corespunde afirmaţiei lui Spinoza, şi anume că „oamenii se potrivesc ... cu necesitate totdeauna între ei în măsura în care trăiesc conduşi de raţiune".[21] Această idee este un truism. Dacă oamenii ar fi perfecţi, perfecţiunea lor s-ar reflecta în toate calculele şi acţiunile lor. Fiecare s-ar putea baza pe comportamentul celorlalţi şi toate deciziile s-ar lua pe baza unor principii care ar menţine o adevărată comuniune de interese. Spinoza evidenţiază nu dificultăţile inerente medierii intereselor divergente, ci imperfecţiunea raţiunii umane, care îi împiedică în mod constant pe oameni să ia hotărîri care să fie în interesul fiecăruia şi spre binele tuturor. Rousseau se confruntă cu aceeaşi problemă. El îşi imaginează cum trebuie să se fi purtat oamenii cînd au început să depindă unul de altul pentru a-şi satisface necesi-

---

[19] *Ibid.*, p. 238.

[20] *Social Contract*, p. 34; trad. rom. N. Daşcovici, *Despre contractul social*, ed. III-a, Bucureşti, Cartea Românească, 1922, (Cartea II, cap. VI) p. 58; cf. *Political Economy*, p. 296.

[21] Spinoza, *Etica*, Partea IV, prop. XXXV, demonstraţie.

tăţile zilnice. Atîta vreme cît fiecare îşi asigura propriile necesităţi, nu puteau exista conflicte; de fiecare dată cînd obstacolele naturale, în combinaţie cu creşterea populaţiei, făceau necesară cooperarea, apăreau şi conflictele. Astfel, în exemplul vînătorii de cerbi, tensiunea iscată între interesul direct al unui singur om şi cel general, al grupului, se rezolvă prin acţiunea unilaterală a celui dintîi. În măsura în care motivaţia lui a fost senzaţia de foame, actul lui ţine de pasiune. Raţiunea i-ar fi spus că interesul său pe termen lung depinde de fixarea, prin experienţă, a convingerii că toţi participanţii au de cîştigat de pe urma unei acţiuni de cooperare. Dar tot raţiunea îi spune că dacă lasă iepurele să-i scape, omul de lîngă el ar fi putut să-şi părăsească postul pentru a-l vîna, iar el ar fi rămas cu buzele umflate, din prostia de a fi fost loial.

Problema se pune acum în termeni mai serioşi. Ca să existe armonie în anarhie, nu numai că eu trebuie să fiu perfect raţional, dar trebuie să presupun că toţi ceilalţi sînt la fel. Altminteri nu există nici un temei pentru calcule raţionale. Dacă iau în calcul actele iraţionale ale altora, s-ar putea să nu ajung la soluţii bine determinate, dar dacă aş încerca să acţionez pe baza unui calcul raţional fără să iau şi aşa ceva în consideraţie, mi-aş face singur rău. Acest din urmă argument se reflectă în comentariile lui Rousseau cu privire la afirmaţia că „un popor de adevăraţi creştini ar alcătui cea mai desăvîrşită societate care se poate închipui". El arată, în primul rînd, că o astfel de societate „n-ar mai fi o societate de oameni". Mai mult decît atît, spune el, „pentru ca societatea să dăinuiască, ar trebui ca *toţi* cetăţenii, fără excepţie să fie deopotrivă de buni ... dar dacă din nenorocire s-ar găsi un singur ambiţios, un singur făţarnic, ... acela [îi] va cuceri foarte uşor pe pioşii lui compatrioţi".[22]

---

[22] *Social Contract*, pp. 135-136; trad. Daşcovici, *Despre contractul social*, Cartea IV, cap. VIII, p. 173. S-au adăugat litere cursive. Sintagma „deopotrivă" este necesară pentru o redare fidelă a textului francez.

Dacă definim acțiunea de cooperare ca fiind rațională și orice abatere de la aceasta ca irațională, trebuie să fim de acord cu Spinoza că sursa conflictelor este iraționalitatea oamenilor. Dar dacă analizăm cerințele acțiunii raționale ne dăm seama că pînă și într-un caz atît de simplu precum cel al vînătorii de cerbi trebuie să presupunem că rațiunea fiecăruia conduce la o definire identică a intereselor, că fiecare ajunge la aceeași concluzie cu privire la metodele adecvate pentru a face față situației inițiale, că toți vor cădea imediat de acord asupra măsurilor ce trebuie luate în cazul în care intervin incidente ce presupun o schimbare de plan și că fiecare se poate bizui pe deplin pe consecvența cu care toți ceilalți își urmăresc scopul. O acțiune perfect rațională nu înseamnă numai conștientizarea faptului că bunăstarea noastră depinde de a celorlalți, ci și o evaluare perfectă a detaliilor, astfel încît putem răspunde la întrebarea: *cum* depinde ea de a celorlalți, în fiecare situație în parte? Rousseau este de acord cu Spinoza în ceea ce privește refuzul de a califica actul celui care a vînat iepurele ca fiind bun sau rău; spre deosebire de Spinoza, el refuză și să-l eticheteze drept rațional sau irațional. El a observat că dificultatea nu ține numai de protagoniști, ci și de situațiile cu care se confruntă aceștia. Fără a scăpa din vedere rolul pe care îl joacă avariția și ambiția în declanșarea și adîncirea unui conflict[23], Rousseau arată clar măsura în care conflictele survin, inevitabil, în treburile sociale ale oamenilor.

Mai pe scurt, afirmația că iraționalitatea este cauza tuturor nenorocirilor din lume, în sensul că într-o lume cu oameni perfect raționali nu ar exista dezacorduri și conflicte este, după cum sugerează Rousseau, pe cît de adevărată, pe atît de irelevantă. Dat fiind că lumea nu poate fi definită în termenii perfecțiunii, mereu ne punem problema cît se poate

---

[23] *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, p. 72. La p. 91, Rousseau apreciază că oamenii sînt „nedrepți, și își pun propriile interese, mai presus de orice altceva". Acesta aduce în discuție problema relației dintre prima și a treia imagine, pe care o vom trata în cap. VIII.

de reală a modului în care am putea ajunge la o relativă armonie în activitatea de cooperare şi concurenţă ; dat fiind că nu există posibilitatea perfecţiunii, este o problemă care nu poate fi rezolvată, pur şi simplu, prin schimbarea oamenilor. Rousseau ne-a dat, astfel, posibilitatea de a ne dispensa de două dintre ipotezele lui Spinoza şi Kant. Dacă conflictul este produsul secundar al concurenţei şi al încercărilor de cooperare din societate, nu mai este necesar să presupunem că autoconservarea este singura motivaţie a omului; căci conflictul rezultă din urmărirea unui obiectiv, oricare ar fi el – chiar dacă în acest proces încerci să te comporţi conform imperativului categoric al lui Kant.

De la natură la stat

În viziunea lui Rousseau, ca şi a lui Spinoza şi Kant, în starea de natură, oamenii sînt guvernaţi de „instinct", de „impulsurile fizice" şi „pofte" ; şi „libertatea ... îşi află marginile în forţele individului". Nu pot exista acorduri pentru că „legile justiţiei sînt, în lipsa unei sancţiuni naturale, ... fără de folos pentru oameni".[24] Fără protecţia dreptului civil nu se poate face nici agricultură, căci, „cine va fi atît de nebun încît să se spetească lucrînd un cîmp ce va fi devastat de primul venit... ?" Este imposibil să fii prevăzător, fiindcă în lipsa unor norme sociale nu există obligaţia de a respecta interesele, drepturile şi proprietatea celorlalţi. Dar este de dorit să fii prevăzător, căci viaţa devine astfel mai uşoară; şi chiar necesar, pentru că populaţia începe să exercite presiuni în ceea ce priveşte cantitatea de hrană disponibilă în condiţiile unui anumit mod de producţie. Unii oameni se unesc, stabilesc reguli care guvernează cooperarea şi concurenţa şi creează mijloace prin care să le pună în aplicare. Alţii sînt nevoiţi să adopte şi ei noul model, pentru

---

[24] *Social Contract*, pp. 18-19, 34; trad. Daşcovici, *Despre contractul social*, Cartea I, cap. VIII, pp. 40-41; Cartea II, cap. VI, p. 58.

că cei aflați în afara societății organizate, neputînd coopera eficient, nu pot ține piept eficienței unui grup unit, care se bucură de avantajele unei diviziuni sociale a muncii.[25]

Este evident că omul are de cîştigat din punct de vedere material dacă trece de la starea de natură la starea civilă. Dar nu e vorba numai despre avantaje materiale. Rousseau evidențiază acest lucru într-un scurt capitol din *Contractul social*, pe care Kant l-a urmat îndeaproape. „Trecerea de la starea de natură la starea civilă", arată Rousseau, „produce o foarte însemnată schimbare în om, înlocuind instinctul prin justiție în purtarea lui şi dînd tuturor faptelor sale o moralitate care le lipsea mai înainte". Înainte de constituirea statului, omul avea o libertate naturală. Avea dreptul la orice lucru pe care putea pune mîna. El renunță la această libertate naturală în momentul în care intră în starea civilă. Primeşte, în schimb, „libertatea civilă şi dreptul de proprietate asupra tuturor lucrurilor ce-i aparțin". Libertatea naturală devine libertatea civilă ; posesia devine proprietate. Şi, în plus, în starea civilă, omul cîştigă „libertatea morală, singura care-l face pe om într-adevăr stăpîn pe sine, căci numai impulsul poftei înseamnă sclavaj pe cînd supunerea în fața legii ce ți-ai alcătuit-o, libertate".[26]

Statul între state

Din punctul de vedere al lui Rousseau, ca şi al lui Kant, starea civilă contribuie la posibilitatea unei vieți morale, deşi primul dintre ei consideră această contribuție şi mai importantă, asemeni lui Platon şi Aristotel. Dar cum rămîne

---

[25] *Inequality*, pp. 212, 249-525; trad. Antoniu, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalității dintre oameni*, p. 93. Deosebit de interesantă este dezvoltarea dialectică, în care fiecare pas către starea socială creează dificultăți şi uneori dezastre.

[26] *Social Contract*, pp. 18-19; trad. Daşcovici, *Despre contractul social*, Cartea I, cap. VIII, pp. 40-41.

cu relaţia dintre state? În această privinţă, Spinoza a revenit la analiza pe care o făcuse indivizilor în starea de natură, în care conflictele erau generate, în opinia lui, de imperfecţiunea raţiunii umane. Şi Kant s-a întors la analiza conflictului originar dintre oameni, însă în cazul lui, explicaţia se referea atît la natura unităţilor aflate în conflict, cît şi la mediul acestora. Explicaţiile lui Rousseau şi Kant sînt asemănătoare, dar a lui Rousseau este mai consistentă şi mai completă.

Teoreticienii contractului social, fie că e vorba de Spinoza, Hobbes, Locke, Rousseau sau Kant, compară modul în care se comportă statele în lume cu acela în care se poartă oamenii în starea de natură. Dacă definim starea de natură ca pe o stare în care unităţile, fie ele oameni sau state, coexistă în lipsa unei autorităţi mai presus de ele, acest lucru se poate aplica atît statelor lumii moderne, cît şi oamenilor care trăiesc în afara unui stat. Sigur că statele nu recunosc nici un for superior comun, dar pot fi ele considerate unităţi active? Aceasta este problema pe care trebuie s-o studiem înainte de a ne opri la descrierea schematică a conduitei statelor între state, pe care o face Rousseau.

Ca şi Spinoza, Rousseau foloseşte uneori analogii colective şi individuale. O ilustrare a primei categorii este afirmaţia sa conform căreia suveranul nu poate face nimic care să lezeze continuitatea statului. Obiectivul statului este „conservarea şi prosperitatea membrilor săi".[27] Analogia individuală este reflectată în observaţia că „statul, luat individual, poate fi considerat ca fiind un corp organizat, viu, asemănător organismului uman". Ca fiinţă, „cea mai însemnată dintre preocupările sale este propria conservare".[28] Rousseau atrage, însă, atenţia asupra faptului că

---

[27] *Ibid.*, trad. Daşcovici, Cartea I, cap. VII; Cartea III, cap. IX, p. 114.

[28] *Polical Economy*, p. 289. *Social Contract*, p. 28; trad. Daşcovici, *Despre contractul social*, Cartea II, cap. IV, p. 51. Cf. Montesquieu, *Spirit of the Laws*, trad. Roşu, *Despre spiritul legilor*, Cartea X, cap. II: „Viaţa statelor este ca şi cea a oamenilor. Oamenii au dreptul de a ucide în caz de legitimă apărare; statele au dreptul de a purta război pentru propria lor conservare".

analogia este folosită în sens larg. Faptul că motivaţia individului este aceeaşi cu a statului poate fi o coincidenţă, nu o supoziţie necesară, cum era la Spinoza. El defineşte cu mare atenţie ceea ce vrea să spună atunci cînd descrie statul ca fiind o unitate completă, înzestrată cu voinţă şi scop.

În această privinţă, se poate spune că Rousseau a identificat două cazuri: statele aşa cum sînt şi statele constituite aşa cum ar trebui să fie. Referitor la cele dintîi, spune el, nu se poate presupune că interesul statului concide cu acţiunile suveranului. Şi într-adevăr, în majoritatea statelor ar fi şi ciudat să coincidă, căci suveranul, departe de a-i păsa de interesele statului său, rareori acţionează altfel decît în virtutea vanităţii şi a lăcomiei sale. Analogiile individuale şi cele colective au o aplicaţie limitată chiar şi în cazul unor astfel de state, pentru că, într-un fel, statul este tot o unitate. Atîta timp cît are suficientă putere, suveranul îşi îndeplineşte vrerea ca şi cum ar fi voinţa statului. Aceasta ne aminteşte de Spinoza, care arată că în afacerile externe statul trebuie privit ca acţionînd în numele tuturor membrilor săi. Rousseau vine cu o altă analiză, care, îmbogăţită şi confirmată de istoria ulterioară a naţionalismului, demonstrează că statul poate deveni o unitate într-un sens mai profund decît ar putea sugera Spinoza, în filozofia sa. Rousseau susţine că în anumite condiţii, statul va îndeplini prin deciziile sale voinţa generală, voinţă definită ca fiind hotărîrea statului de a face ceea ce este „mai bine” pentru membrii săi, luaţi ca un colectiv. Unitatea statului se realizează atunci cînd există condiţiile necesare îndeplinirii voinţei generale.

Din această formulare abstractă, cu greu am putea extrage un răspuns la întrebarea care-l frămîntă pe Rousseau: care sînt condiţiile în care statul poate ajunge la unitatea pe care o doreşte ? Din fericire, putem transforma foarte uşor acestă formulare într-una corectă. Spiritul public sau patriotismul, spune el, constituie baza necesară unui stat bun. În triburile primitive, solidaritatea de grup era un produs al interdependenţei economice şi presiunilor din exterior.

Rousseau se teme că, printre alte mari probleme ale secolul al XVIII-lea, spiritul de solidaritate specific grupurilor sociale sau politice dintr-o epocă mai simplă decît a lui se pierduse. „Astăzi nu mai există francezi, germani, spanioli, englezi...” spune el, „există doar europeni”. Cu toţii au aceleaşi gusturi, pasiuni şi aceeaşi morală, pentru că nimeni nu ajunge să aibă un specific distinct graţie instituţiilor naţionale.[29] Patriotismul, crede el, se află în pericol de a se pierde într-o învălmăşeală de pasiuni izvorîte din interese subnaţionale sau transnaţionale. Cum se poate dezvolta patriotismul printre atîtea alte interese ? Aceasta este întrebarea pe care şi-o pune Rousseau şi la care răspunde în felul următor:

„Dacă toţi copii sînt crescuţi laolaltă, la sînul egalităţii; dacă li se insuflă în cuget legile statului şi preceptele voinţei generale; dacă sînt învăţaţi să respecte toate acestea mai presus de orice; dacă sînt înconjuraţi de exemple şi obiecte care să le amintească mereu de mama duioasă care-i hrăneşte, de dragostea pe care le-o poartă, de foloasele inestimabile pe care le au de pe urma ei şi de ceea ce-i datorează în schimb, nu ne putem îndoi că vor învăţa să se preţuiască unul pe altul ca fraţii, să nu-şi dorească nimic care să contravină voinţei societăţii, să pună acţiunile oamenilor şi ale cetăţenilor mai presus de flecăreala searbădă şi inutilă a sofiştilor şi să devină, cu timpul, apărători şi părinţi pentru ţara ai cărei copii au fost pînă acum.”[30]

Într-un astfel de stat se elimină conflictele şi se ajunge la unitate, pentru că, dintr-un punct de vedere negativ, egalitatea împiedică dezvoltarea acelor interese parţiale fatale unităţii statului; dintr-un punct de vedere pozitiv, insuflarea unui spirit obştesc îi imprimă cetăţeanului un anumit devotament faţă

---

[29] *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, în *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, ed. Vaughan, II, 432. În cele ce urmează se citează tot din această operă : *Projet de Constitution pour la Corse* şi pasaje din *Emile*.
[30] *Political Economy*, p. 309.

de bunăstarea întregului.[31] Voința statului este voința generală; nu se pune problema lipsei de unitate sau a conflictului.

Cînd studiem politica internațională este mai convenabil să concepem statele ca unități active. În același timp, bunul nostru simț este agresat atunci cînd privim statul, care este, la urma urmelor, o abstracție și deci static, ca fiind activ. Este un aspect important pentru orice teorie a relațiilor internaționale și mai ales pentru cea de-a treia imagine. În ce măsură se pot aplica, în general, considerațiile lui Rousseau la această problemă ?

Filologul Eric Partridge a comentat tendința destul de răspîndită a popoarelor primitive de a se referi la ele însele ca la „oameni*i*" sau „popor*ul*", ceea ce sugerează că ele sînt mai bune și distincte de celelalte grupuri similare.[32] Herodot a constatat că persanii se considerau un popor mult superior, care aprecia meritele celorlalte popoare în funcție de apropierea lor de persani.[33] Este un lucru binecunoscut în literatura elină că grecii gîndeau la fel despre ei, iar evreii erau convinși că sînt poporul ales al lui Dumnezeu. Sentimentul exprimat aici este cel al apartenenței la grup, al patriotismului local. Înainte de secolul al XVIII-lea sentimentul era limitat ori la o mică parte a unei populații răspîndite pe o suprafață relativ mare, ori la un procent mai mare dintr-o populație răspîndită pe o suprafață relativ mică. Un exemplu ce ilustrează prima situație este rezistența manifestată în Franța față de amestecul Papei Bonifaciu VIII în probleme

---

[31] Cu privire la importanța egalității, vezi *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, mai ales II, 436, 456 ; *Projet de Constitution pour la Corse*, II, 337 – 38; și *Political Economy*, p. 306. Referitor la importanța formării patriotismului, *vezi Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, mai ales II, 437.

[32] Partridge, „We Are the People", din *Here, There, and Everywhere*, pp. 16-20. Cf. „War", din Sumner, *War and Other Essays*, ed. Keller, p. 12: „Poate că 90% din toate numele pe care le-au ales, pentru sine, triburile sălbatice au semnificația de «Oameni», «Singurii oamenii» sau «Cei mai oameni» ; adică «Noi sîntem oameni, restul sînt altceva»".

[33] *The History of Herodotus*, trad. Rawlinson, I, 71.

pe care regele, nobilimea şi clerul deopotrivă le considerau de natură internă. Un exemplu pentru cea de-a doua situaţie este sentimentul civic din statele – cetate greceşti şi unele din oraşele medievale.

Existenţa patriotismului de grup nu are nici o semnificaţie specială pentru analiza noastră, pînă ce acesta nu se contopeşte, după cum arată C.J.H. Hayes, cu ideea de naţionalitate. Abia atunci apare factorul, de o importanţă covîrşitoare, al naţionalismului modern. Hans Kohn arată că naţionalismul este imposibil fără ideea suveranităţii populare şi că dezvoltarea naţionalismului este sinonimă cu integrarea maselor într-o formă politică comună.[34] O atare integrare este idealul scrierilor politice ale lui Rousseau, însă el, ca şi Platon, considera că acesta poate fi realizat numai într-o zonă delimitată strict: statul-cetate.[35] Odată cu dezvoltarea tehnologiei moderne, mai ales în domeniul transportului şi comunicaţiilor, a apărut posibilitatea ca interesele indivizilor să fie privite ca fiind complementare, chiar şi fără a recurge la mijloacele pe care Rousseau le crede necesare, pe zone mai întinse decît şi-ar fi putut el închipui vreodată. Scara de activitate s-a schimbat ; nu însă şi ideea.

Ideea de naţionalism nu înseamnă că dăruirea faţă de naţiune este singura posibilă. Este adevărat, însă, că în ultimele secole, devotamentul pe care îl manifestă cei mai mulţi oameni faţă de stat depăşeşte loialitatea manifestată faţă de aproape oricare alt grup. Oamenii dădeau, altădată, dovadă de o loialitate atît de mare faţă de Biserică, încît erau gata să-şi dea viaţa pentru ea în război. Majoritatea oamenilor manifestă, în timpurile moderne, o abnegaţie similară faţă de statul naţional. Naţionalismul modern admite ele, însă excepţii rareori s-au soldat cu negări ale dreptului fundamental al naţiunii la loialitatea cetăţenilor săi.

---

[34] Hayes, *Essays on Nationalism*, p. 29; Kohn, *The Idea of Nationalism*, pp. 3-4.
[35] Cf. sfatului pe care-l dă în *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, p. 442 : „Commencez par resserer vos limites, si vous voulez réformer votre Gouvernement".

Forța centripetă a naționalismului poate explica de ce statele pot fi concepute ca nişte unități. Nu este necesar, totuşi, ca întreaga analiză să se bazeze pe acest lucru. Rousseau a arătat clar că analiza lui se aplică într-unul din cele două cazuri : (1) Dacă statul este o unitate care poate fi caracterizată prin comparația cît de cît adecvată cu un organism. Cu toate că Rousseau nu a anticipat acest lucru, acesta avea să fie cazul multor state care, în multe alte privințe, sînt departe de idealul său. (2) Dacă statul este o unitate numai în sensul că o anumită putere s-a impus de aşa manieră încît deciziile sale sînt acceptate ca fiind ale statului.

În orice stat, situația ar putea fi descrisă după cum urmează. În numele statului se formulează o politică ce este prezentată altor țări ca şi cum ar constitui voința generală a statului, ca să folosim terminologia lui Rousseau. Cei care fac opinie separată sînt antrenați şi ei în acest proces, din două considerente: incapacitatea lor de a schimba, prin forță, deciziile; convingerea lor, bazată pe interesul perceput şi pe tradiționala loialitate, că, pe termen lung, este în avantajul lor să accepte deciziile luate la nivel național şi să acționeze pe căile recomandate şi acceptate, pentru schimbarea acestora. Cu cît statul este mai puțin bun, după standardele lui Rousseau, cu atît mai important este primul considerent şi, pînă la urmă, unitatea statului înseamnă, pur şi simplu, puterea suveranului *de facto*. Pe de altă parte, cu cît un stat este mai bun sau – am putea adăuga acum – mai naționalist, cu atît mai suficient este cel de-al doilea considerent; şi în cele din urmă, cetățenii ajung să fie întru totul de acord cu modul în care a formulat guvernul politica externă. În ambele cazuri, statul le apare celorlalte state ca o unitate. Un „stat" care nu îndeplineşte condițiile descrise anterior nu mai poate fi considerat o unitate, din perspectiva analizei politice internaționale, dar aceasta nu complică problema noastră, de vreme ce el ar înceta să fie un stat. Unele chestiuni devin probleme de politică externă; unele probleme de politică externă implică doar opțiuni unice ;

unele dintre aceste opţiuni trebuie sprijinite de către stat ca întreg, altminteri acesta va dispărea şi odată cu el şi problema unităţii de stat. Dacă avem un stat, avem şi o politică externă şi în acest sector statul trebuie să se facă uneori auzit ca singur glas.

Mai există un criteriu care face naţiunea să acţioneze mai unitar decît o sugera analiza precedentă. În momentele de criză şi mai ales cînd se pune problema unui război, încercările de a sprijini aproape în mod unanim politica externă au cele mai multe şanse de a fi încununate de succes. Acest front comun se impune prin sentimentele indivizilor, prin convingerea că propria lor siguranţă depinde de securitatea statului. El se impune prin măsurile prin care statul îi pedepseşte pe trădători şi îi răsplăteşte pe cei care-şi dovedesc în cea mai mare măsură patriotismul, la modul efectiv sau spectaculos. Şi se impune, în sfîrşit, prin presiunile din interiorul societăţii : furia corului din *Acarnienii* lui Aristofan, ca reacţie la faptul că Diceopolis le luase apărarea inamicilor, se reflectă în experienţa de război a fiecărei societăţi.

Mai pe scurt, unitatea unei naţiuni nu este alimentată numai de factorii indigeni, ci şi de antagonismele care apar frecvent în relaţiile internaţionale. Astfel de antagonisme devin importante nu atunci cînd generează sentimente de ură între indivizii din diferite ţări, ci atunci cînd mobilizează diverse resurse, interese şi sentimente în spatele politicii de război. Sentimentele de duşmănie insuflate anterior favorizează conturarea unei politici de război şi îi pot mări şansele de reuşită. Dar războiul continuă, chiar dacă infanteristul ar prefera să fie oriunde altundeva şi să facă orice altceva decît să tragă în inamic. Oamenii participă la război pentru că fac parte dintr-un stat. Aceasta este poziţia lui Rousseau, care susţine că „dacă războiul este posibil numai între «fiinţe morale» [statele], rezultă că părţile beligerante nu au nimic de împărţit cu duşmanii individuali". Un *stat* poartă un război împotriva unui alt *stat*. Scopul războiului este acela de a distruge statul inamic sau de a-i face rău. Şi dacă acel

stat „ar putea fi nimicit dintr-o singură lovitură, în clipa aceea războiul ar lua sfîrşit".[36]

Nu trebuie să căutăm prea departe pentru a găsi confirmarea acestei ipoteze. Noi am luptat împotriva Germaniei în cel de-al Doilea Război Mondial pentru că aceasta l-a urmat, ca un tot, pe Hitler, şi nu pentru că în Statele Unite ar fi fost foarte mulţi oameni care să manifeste o duşmănie personală faţă de germani. Faptul că am luptat nu împotriva indivizilor, ci a statelor a permis o realiniere rapidă a statelor care au participat la război; o ilustrează în mod spectaculos cooperarea dintre Statele Unite şi liderii statelor care ne erau, nu demult, duşmani de moarte.

Acum ne putem întoarce la teoria lui Rousseau despre relaţiile internaţionale, insistînd asupra problemelor care îl interesează în primul rînd, şi anume mediul politic şi calităţile statului. Iată ce scrie Rousseau despre arena internaţională:

„Este cît se poate de adevărat că ar fi mult mai bine ca toţi oamenii să trăiască mereu în pace. Dar atîta timp cît nu există nici o garanţie pentru aceasta şi de vreme ce nu are siguranţa că poate evita războiul, fiecare vrea să-l înceapă în momentul în care îi convine cel mai mult, luînd-o, astfel, înaintea unui vecin, care, la rîndul lui, nu va ezita să lanseze un atac în momentul care îi este cel mai favorabil, astfel încît multe războaie, chiar şi cele ofensive, constituie mai curînd nişte măsuri nedrepte de precauţie, prin care atacatorul îşi apără avuţia, decît un mod de a pune mîna pe avuţiile altora. Oricît de salutar ar fi, teoretic, să respecţi principiile spiritului public, este sigur că, din punct de vedere politic şi chiar moral, acele principii se pot dovedi fatale pentru cel care se străduieşte mereu să le respecte faţă de toată lumea, atunci cînd nimeni nu se sinchiseşte să le respecte faţă de el".[37]

---

[36] *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, p. 123. Cf. *Social Contract*, pp. 9-10 (Cartea I, cap. IV) şi Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trad. Nugent, Cartea X, cap. III.

[37] *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, pp. 78-79. Cf. Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trad. Nugent, Cartea X, cap. II.

Cadrul în care acţionează naţiunile face ca prudenţa să fie zadarnică, fiindcă este inutil să fii prudent „cînd totul este lăsat la voia întîmplării".[38] Caracterul celor care acţionează face ca situaţia să fie încă şi mai disperată. „Regii", arată Rousseau, „şi-au dedicat întreaga viaţă atingerii a două obiective : să-şi extindă guvernarea dincolo de frontiere şi să o consolideze şi mai mult în interiorul graniţelor. Orice alt scop ar avea, acesta ori este subordonat unuia din aceste obiective, ori e doar un pretext pentru a le atinge".[39] Cît despre miniştrii lor, „cărora le pasează propriile îndatoriri" ori de cîte ori este posibil, aceştia „sînt într-o perpetuă nevoie de război, o modalitate prin care se pot face indispensabili stăpînului lor, azvîrlindu-l în nişte dificultăţi de care nu poate scăpa fără ajutorul lor şi prin care pot distruge statul, dacă situaţia se înrăutăţeşte, numai ca să-şi păstreze scaunele".[40] Dacă într-o astfel de lume prudenţa este inutilă, sănătatea mintală este de-a dreptul periculoasă, căci „însuşi faptul de a fi sănătos într-o lume de nebuni este un fel de nebunie".[41]

În ceea ce priveşte relaţiile dintre state aşa cum sînt ele în realitate, Rousseau nu a spus nimic în plus faţă de ceea ce găsim în operele lui Spinoza şi Kant, deşi, în cele mai multe cazuri, a spus-o mai bine. Dar existenţa cîtorva state bune, fie că ele sînt definite după standardul juridic al lui Kant sau după criteriile mai generale ale lui Rousseau, ar contribui, oare, cu ceva la instaurarea păcii în lume ? La această întrebare Kant răspunde afirmativ; Rousseau răspunde negativ. Voinţa statului, care, în cel mai bun caz, este generală pentru toţi cetăţenii, nu este decît o voinţă particulară în raport cu restul lumii. Aşa cum voinţa unei asociaţii din cadrul statului, deşi are un caracter general pentru ea însăşi, poate fi injustă din punctul de vedere al binelui statului, tot aşa şi voinţa statului, deşi echitabilă din propriul punct de

---

[38] *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, p. 88.
[39] *Ibid.*, p. 95.
[40] *Ibid.*, p. 100.
[41] *Ibid.*, p. 91.

vedere, poate fi incorectă în raport cu restul lumii : „Aşadar nu este imposibil”, spune Rousseau, „ca o republică, chiar dacă este bine guvernată, să intre într-un război injust”.[42] Pentru a se ajunge la o voinţă generală, proprie întregii lumi, ar trebui sublimate particularităţile statelor, luate separat, aşa cum – în opinia lui Rousseau – şi particularităţile asociaţiilor private ar trebui să dispară în cadrul statului. Se prea poate ca naţiunea să proclame, pe drept cuvînt, că aspiraţiile sale sînt legitime din punctul de vedere al tuturor statelor; însă în ciuda intenţiilor, fiecare ţară îşi formulează obiectivele de o manieră particulară, nu generală.[43] Dacă aşa stau lucrurile, în lipsa unei autorităţi superioare statelor, care să prevină sau să atenueze conflictele inerente, dată fiind diversitatea voinţelor particulare, înseamnă că războiul este inevitabil. Concluzia lui Rousseau, care stă şi la baza teoriei sale despre relaţiile internaţionale, este sintetizată cu acurateţe, deşi oarecum abstract, în următoarea afirmaţie : nu este accidental, ci necesar ca între elementele particulare să survină accidente.[44] Este, pur şi simplu, un alt mod de a spune că în anarhie nu există, în mod automat, armonie.

Dacă anarhia este problema, nu există decît două soluţii posibile: (1) impunerea unui control efectiv asupra statelor luate separat, care sînt imperfecte ; (2) îndepărtarea statelor de sfera accidentalului, adică definirea unui stat bun ca fiind atît de aproape de perfecţiune încît să nu mai aibă un carac-

---

[42] *Political Economy*, pp. 290-291..

[43] Cu privire la variaţiile locale ale standardelor de conduită, de la care pornesc consideraţiile de mai sus, vezi *La Nouvelle Héloise*, partea a II-a, scrisoarea a XIV-a, din *Oeuvres complètes* de J.J.Rousseau, IV, 160: „Chaque coterie a ses règles, ses jugemens, ses principes, qui ne sont point admis ailleurs. L'honnęte homme d'une maison est un fripon dans la maison voisine. Le bon, le mauvais, le beau, le laid, la vérité, la vertu, n'ont qu'une existence locale et circonscrite”.

[44] Aceasta seamănă cu formularea lui Hegel, în *Philosophy of Right* (trad. Knox): „Ceea ce este de natură accidentală, este supus accidentului, şi tocmai destinul acesta constituie necesitatea” (trad. rom. Virgil Bogdan şi Constantin Floru, *Principiile filozofiei dreptului*, Bucureşti, IRI, 1996, sect. 324, p. 316.

ter particular. Kant a încercat să recurgă la un compromis : statele ar trebui să fie suficient de bune cît să respecte o serie de legi la care au consimţit de bunăvoie. Rousseau, care are, în această privinţă, o altă părere decît Kant, subliniază că pînă şi un stat bun are un specific particular şi scoate, astfel, în evidenţă inutilitatea soluţiei pe care o sugerează Kant.[45] El demonstrează, de asemenea, că se poate formula o teorie a relaţiilor internaţionale care să explice, la modul general, comportamentul tuturor statelor, fie ele bune sau rele.[46]

În exemplul vînătorii de cerbi, voinţa celui care prinde iepurele era raţională şi previzibilă din propriul punct de vedere. Din punctul de vedere al restului grupului, era, însă, arbitrară şi capricioasă. Deci, indiferent despre ce stat ar fi vorba, o voinţă cît se poate de bună pentru sine poate atrage o rezistenţă violentă din partea altor state.[47] Aplicaţia teoriei lui Rousseau cu privire la politica internaţională este descrisă cu elocvenţă şi claritate în comentariile sale despre Saint-Pierre şi într-o scurtă operă intitulată *Starea de război*. Această aplicaţie confirmă analiza precedentă. Statele Europei, remarcă el, „se ating în asemenea măsură încît nici unul nu poate face o mişcare fără să le atingă pe restul; variaţiile lor sînt cu atît mai fatale cu cît legăturile dintre ele sînt mai strînse". Ele trebuie „să ajungă, inevitabil, la certuri şi disensiuni, cu primele schimburi care apar". Şi dacă ne întrebăm de ce trebuie să existe, „inevitabil", o încleştare, Rousseau ne răspunde: pentru că unitatea lor „este realizată şi menţinută doar prin jocul şansei". Naţiunile Europei sînt nişte unităţi dotate cu voinţă, legate prin reguli care nici nu sînt clare şi nici nu sînt în măsură să le ghideze. Sistemul juridic al Europei nu este decît „o masă de reguli contradictorii pe care doar dreptul celui mai puternic le poate pune

---

[45] Kant este mai dispus să admită forţa acestei critici decît se crede în general. Vezi mai sus, pp. 187.

[46] Desigur, aceasta nu înseamnă că nu există nici o diferenţă în comportamentul statelor care să nu rezulte din diversele constituţii şi situaţii în care se află statele. Acest lucru aduce în discuţie relaţia dintre cea de-a treia şi cea de-a doua imagine, care va fi tratată în cap. VIII.

[47] *Political Economy*, pp. 290-291.

în ordine: aşa încît în absenţa vreunui indiciu sigur după care să se orienteze, raţiunea se vede silită, atunci cînd există dubii, să asculte de propriile interese – ceea ce ar face ca războiul să fie inevitabil, chiar dacă toate părţile ar vrea să fie drepte". În aceste condiţii, ar fi absurd să ne aşteptăm la o armonie automată de interese şi la un consens automat cu privire la drepturi şi îndatoriri. Într-un sens real, există o „uniune a naţiunilor Europei", însă „imperfecţiunile acestei asocieri fac ca cei ce îi aparţin să fie într-o stare mai proastă decît dacă nu ar fi format nici o comunitate".[48]

Argumentul este clar. Pentru indivizi, cea mai sîngeroasă epocă din istoria omenirii este perioada premergătoare instituirii societăţii. Ei au pierdut atunci virtuţiile omului sălbatic, fără a le fi dobîndit, încă, pe cele ale cetăţeanului. Ultima etapă a stării de natură trebuie să fie, cu necesitate, o stare de război. Naţiunile Europei se află exact în această fază.[49]

Care este, deci, cauza ? Actele capricioase ale statelor sau sistemul din care fac parte? Rousseau scoate în evidenţă următoarele:

„Oricine poate observa că ceea ce unifică orice formă a societăţii este comuniunea de interese şi ceea ce o dezintegrează este conflictul dintre acestea; că oricare din aceste tendinţe poate fi schimbată sau modificată printr-o mie de accidente; şi că, în consecinţă, de îndată ce se întemeiază o societate, trebuie asigurată o putere coercitivă care să coordoneze acţiunile membrilor acesteia şi să imprime intereselor lor comune şi obligaţiilor lor reciproce acea fermitate şi consistenţă pe care altfel nu le-ar putea dobîndi niciodată".[50]

Dar reliefarea importanţei structurii politice nu înseamnă că actele care declanşează conflicte şi duc la utilizarea forţei sînt lipsite de importanţă. Actele respective constituie cauza

---

48 *A Lasting Peace*, trad. Vaughan. pp. 46-48, 58-59. Cf. *Inequality*. pp.252-253 şi *Emile*, II, 157-158.

49 *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, pp. 30, 46-47. Rousseau face distincţia între „starea de război", care există întotdeauna între state, şi războiul propriu-zis, care se manifestă prin intenţia declarată de a distruge statul inamic.

50 *Ibid.*

imediată a războiului[51], iar structura generală este aceea care le permite să existe şi să provoace dezastre. Dacă naţiunile ar scăpa de orice urmă de egoism, perversitate şi stupiditate, aceasta ar ajuta la instaurarea unei păci permanente, dar a încerca eliminarea directă a tuturor cauzelor imediate ale războiului fără ca structura „uniunii Europei" să aibă de suferit, este o utopie.

Ce fel de schimbare a structurii este necesară? Rousseau respinge categoric ideea că o federaţie voluntară ar putea menţine pacea între state, aşa cum avea să propună mai tîrziu Kant. Soluţia pentru războiul dintre state, susţine el, „o reprezintă numai acea formă de guvernămînt federal care să unească naţiunile prin legături similare celor care îi unesc deja pe membrii lor şi care să le pună pe ambele, în aceeaşi măsură, sub autoritatea Dreptului".[52] Kant a făcut şi el cîteva afirmaţii asemănătoare, doar ca să le desfiinţeze de îndată ce a început să reflecteze asupra posibilităţilor reale ale unei asemenea federaţii. Rousseau nu şi-a schimbat principiile, după cum reiese clar din următorul citat, care este, în toate privinţele, în contradicţie cu programul lui Kant cu privire la federaţia pacifistă:

„Federaţia [care trebuie să înlocuiască «asocierea liberă şi voluntară care uneşte acum statele Europei»] trebuie să reunească toate puterile importante; trebuie să aibă un organ legislativ, capabil să adopte legi şi ordonanţe valabile pentru toţi membrii săi; trebuie să aibă o forţă coercitivă, care să determine toate statele să respecte hotărîrile sale comune, fie că e vorba de ordine sau de interdicţii; şi, în sfîrşit, trebuie să fie suficient de puternică şi de fermă ca să-i împiedice pe membrii săi să se retragă după bunul lor plac în momentul în care consideră că interesele lor particulare se ciocnesc de cele generale".[53]

---

[51] În *A Lasting Peace*, Rousseau prezintă o listă exhaustivă a acestor cauze. Cf. *Social Contract* (trad. Daşcovici, *Despre contractul social*, Cartea II, cap. IX, p. 72: „S-au văzut... state astfel alcătuite încît nevoia cuceririlor intra chiar în firea lor, aşa că pentru a se menţine trebuiau să se mărească mereu".) Cf. şi *Political Economy*; Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, Cartea IX, cap. II.

[52] *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, pp. 38-39.

[53] *Ibid.*, pp. 59-60.

Nu e greu deloc să sesizăm neajunsurile soluției oferite de Rousseau. Cel mai vulnerabil punct îl constituie răspunsul la următoarele probleme: Cum ar putea această federație să-şi impună legile în fața statelor membre fără să recurgă la război; şi cît este de probabil ca forța hotărîtoare să fie întotdeauna de partea federației? Rousseau răspunde la aceste întrebări arătînd că statele europene sînt într-un echilibru suficient de stabil pentru ca nici un stat sau nici o alianță să nu prevaleze asupra altora. Din acest motiv, marja necesară de forță îi va reveni întotdeauna federației însăşi. Cea mai bună considerație critică privind slăbiciunile inerente ale unei federații care trebuie să-şi impună legea în fața statelor membre o regăsim în *Federalistul*. Argumentele sînt convingătoare, dar nu este necesar să le menționăm aici. Neajunsurile practice ale soluției recomandate de Rousseau nu eclipsează meritele analizei sale teoretice asupra războiului, ca o consecință a anarhiei internaționale.

Concluzii

Capitolul de față oferă o explicație de bază a celei de-a treia imagini a relațiilor internaționale. Că mai sînt încă multe lucruri importante de explicat, este cît se poate de limpede. În primul rînd, nu există o relație logică clară între propoziția „în anarhie nu există, în mod automat, armonie" şi afirmația conform căreia „*războiul* este inevitabil între statele autonome", ambele menționate în acest capitol. În următorul, vom încerca să clarificăm relația dintre ele, precum şi între fiecare dintre ele şi cea de-a treia imagine. În al doilea rînd, chiar dacă este de-acum evident că între cele trei imagini există o interdependență semnificativă, nu am tratat încă această relație în mod sistematic. O vom face în capitolul al VIII-lea.

VII
Cîteva implicații ale celei de-a treia imagini

EXEMPLE DIN ECONOMIE, POLITICĂ ȘI ISTORIE

„Atîta timp cît există națiuni și imperii pregătite, fiecare, să-și extermine cu cruzime rivalul, toate, deopotrivă, trebuie să fie pregătite pentru război".
Freud, *Civilizație, război și moarte*

Din motto–ul care deschide acest capitol, două lucruri trebuie luate în considerație: unul cu o implicație pozitivă, iar celălalt, negativă. În primul rînd, ca să fie necesară înarmarea statelor cu înclinație către pace, unele țări trebuie să fie pregătite și dispuse să recurgă la forță ca să-și impună voința. În al doilea rînd, trebuie să lipsească autoritatea care să poată împiedica folosirea unilaterală a unei astfel de forțe. Dacă sînt prezente și condiția pozitivă și cea negativă, atunci statele pașnice trebuie, în mod logic, să se preocupe de înarmarea lor, nu pentru că ar dori să cîștige ceva de pe urma războiului, ci pentru că vor să împiedice declanșarea acestuia și să se apere în cazul în care el, totuși, survine.

Se recurge, oare la forță sau la amenințarea cu forța în cadrul statelor sau în relațiile dintre ele pentru că unii oameni sau unele state sînt rele? Poate că da, dar nu numai din acest motiv; chiar și oamenii și statele bune recurg, din cînd în cînd, la forță. Războiul survine, așadar, din cauza disensiunilor dintre state, fie ele bune sau rele? Se spune că Francisc I, întrebat fiind căror diferende se datorează războaiele repetate dintre el și cumnatul său Carol al V-lea, a răspuns: „Nici unuia. Noi ne înțelegem perfect. Amîndoi

vrem să avem controlul asupra Italiei!".[1] Fie că sînt bune sau rele, fie să se înțeleg sau nu, statele tot pot ajunge la război. Şi atunci cum se explică războaiele dintre state? Rousseau răspunde că războaiele apar pentru că nu există nimic care să le împiedice. Nici între state şi nici între oameni nu există o reglare automată a intereselor. Ca urmare, în absența unei autorități supreme, există mereu posibilitatea rezolvării conflictelor prin forță.

Ce efect are starea de anarhie între state, o stare în care fiecare stat trebuie să se bazeze pe propriile resurse şi capacități, asupra politicii şi conduitei acestora? La această întrebare se poate răspunde pe baza a ceea ce am dezbătut în capitolul al VI-lea. Trebuie să dăm, însă, un răspuns mai detaliat şi mai pertinent. Capitolul de față va oferi mai multe detalii şi va lua în discuție mai multe considerente. În primele două părți vor fi tratate două caracteristici obişnuite, dar controversate, ale relațiilor internaționale: tarifele vamale şi balanța puterii. Acestea vor fi analizate ținînd cont de rolul celei de-a treia imagine. În ultima secțiune, cea de-a treia imagini va fi raportată la o serie de comentarii non-teoretice, mai vechi sau mai noi, asupra politicii internaționale.

Tarifele vamale naționale şi comerțul internațional

Înainte de a aplica analiza lui Rousseau la problemele economice internaționale, merită să studiem puțin un caz conflictual din economia națională a unei țări. Acesta va ilustra atît originea conflictului, cît şi controlul social asupra acestuia.

Interesul muncitorilor din orice breaslă este acela de a-şi apăra locul de muncă şi de a ajunge la un salariu cît mai mare. Acest interes a dus adeseori la o rezistență vehementă față de progresele tehnologice care presupun economie de forță de muncă, pe de o parte şi la dezvoltarea sistemelor conservatoare de formare a ucenicilor, pe de altă parte. Dacă

[1] Citat în Schuman, *International Politics*, p. 261.

astfel de practici restrictive sînt încununate de succes, orice grup de muncitori va avea, de pe urma serviciilor sale, un cîştig mai mare decît al oricăror alte grupuri, dintre care unele aparţin unor domenii mai puţin susceptibile unei astfel de manipulări. Exemplele sînt numeroase. Unul dintre cele mai fascinante îl constituie seria de mici războaie purtate de şoferii de camioane împotriva primelor încercări de a trasporta petrolul din Pennsylvania prin conducte. Interesul muncitorului care-şi apăra slujba şi salariul venea în contradicţie cu interesul general al societăţii, care viza creşterea la maximum a volumului producţiei pe fiecare dolar cheltuit. Dacă interesele unui grup din societate sînt suficient de imperioase şi circumstanţele o permit, grupul respectiv va lupta, aşa cum a fost cazul în Pennsylvania, pentru menţinerea *status quo*-ului. Dacă interesele societăţii sînt destul de clare şi societatea este suficient de puternică, ea va aduce din nou sub control grupul disident. În exemplul pe care l-am ales, este limpede că interesele societăţii, atît cele de moment cît şi cele de viitor, le impuneau şoferilor ceea ce putea fi o adaptare dureroasă. Dat fiind că interesele proprii îi împiedicau să înţeleagă acest lucru, a izbucnit o luptă de gherilă. O societate bine organizată recurge la diverse mijloace pentru a elimina un astfel de recurs la forţă. Legile existente pot prevedea sancţiuni, se pot adopta noi legi sau se poate acorda ajutor persoanelor temporar defavorizate, pentru a le convinge să se adapteze de bunăvoie. În majoritatea cazurilor, acţiunile celor ce caută să impună o soluţie prin forţă sînt îngrădite fizic prin lipsa unei baze teritoriale şi a armelor. Din punct de vedere psihologic, acestea pot fi limitate în virtutea loialităţii faţă de societate, în ansamblul ei.

Incidentul cu terenurile petrolifere a fost, desigur, simplificat. Un astfel de conflict nu apare, de regulă, între un grup şi societatea în general, ci între două grupuri. În acest caz, legile societăţii acordă cîştig de cauză patronilor, în detrimentul muncitorilor. În alte cazuri, un conflict survenit între două grupuri poate dăuna intereselor societăţii, în

ansamblu. Ceea ce este important, însă, nu e faptul că în stat există mijloacele necesare luării şi aplicării unor decizii *corecte*, ci că se iau anumite decizii şi se aplică. Aşa se face că Hans Kelsen susţinea că „justiţia este un ideal iraţional. Oricît ar fi ea de necesară voinţei şi activităţii oamenilor, ea nu poate fi supusă cunoaşterii. Din punctul de vedere al cunoaşterii raţionale, nu există decît interese şi de aici apar şi conflictele de interese". O serie de interese pot fi satisfăcute în detrimentul altora sau pot fi compromise. Nu putem spune, însă, că un anumit mod de a trata un conflict este just, pe cînd altul nu.[2] În politica internă, disputele importante cu privire la măsurile care ar putea fi puţin mai bune sau mai rele fac ca ceea ce este mai important, adică faptul că ele reprezintă *o decizie*, să treacă în umbră. De pildă, mai importantă decît meritele disputei care trebuia să stabilească dacă fîşiile de teren supus inundaţiilor provocate de mare trebuiau să fie sub jurisdicţie federală sau locală, s-a dovedit a fi existenţa unui proces guvernamental care să soluţioneze litigiul. Soluţia găsită a fost greşită din anumite puncte de vedere şi corectă din altele; dar dacă stăm să ne gîndim puţin, luarea şi aplicarea unei decizii „arbitrare" este, în cele mai multe cazuri, infinit preferabilă rezolvării prin forţă. Nici imperativul categoric al lui Kant nu ajută cu nimic în acest caz. El nu face decît să ne spună că oricare din cele două decizii posibile este în conformitate cu principiul dreptăţii şi deci acceptabilă – cu alte cuvinte, nu trebuie să ne luptăm de la asta. Dar exact la luptă s-ar putea ajunge, în absenţa unei autorităţi care să poată lua decizii. Dacă ne gîndim la pace, factorul cel mai important este autoritatea, nu imperativul categoric. O soluţie imperfectă, impusă de o autoritate, este infinit preferabilă lipsei unei soluţii – nu chiar în toate cazurile, dar în majoritatea lor.

La nivel internaţional, de cele mai multe ori această soluţie nu există. Următorul exemplu ilustrează cît de greu este să-ţi atingi scopurile, dacă nu există un sistem decizio-

[2] Kelsen, *General Theory of Law and State*, trad. Wedberg, pp. 13-14.

nal care să constrîngă toate părțile implicate.[3] Să presupunem că două țări încearcă, fiecare, să îmbunătățească nivelul economic al cetățenilor lor – un scop bun, în sine. Cantitatea de bunuri materiale pe care fiecare țară trebuie să o împartă membrilor săi va spori printr-o diviziune internațională a muncii, bazată pe un flux liber de resurse și produse dintre cele două țări. Așadar, putem spune că aceste țări constituie o „societate", în sensul că cetățenii lor împărtășesc un obiectiv comun. Dar dată fiind o flexibilitate obișnuită a cererii țării A pentru produsele țării B, aceasta din urmă își poate spori nivelul de trai prin impunerea unor tarife"[4] . Și atunci țara A va contracara, cu puțină istețime, tarifele celeilalte impunîndu-și propriile tarife. Cu fiecare pas, nivelul de trai al celor două țări luate împreună va scădea, dar de fiecare dată cînd țara B mărește tarifele, A mai recuperează ceva din pierderi sporindu-și propriile tarife. Acest lucru poate continua pînă la un anumit punct, la care se va ajunge, probabil, înainte să se termine de tot cu comerțul, un punct dincolo de care nu se mai cîștigă nimic din mărirea tarifelor. Important este că, la început, fiecare din cele două țări nu au încercat decît să-și îmbunătățească nivelul de trai. Măsurile unilaterale luate în ideea încercării „raționale" de atingere a unui scop legitim au dus la o scădere drastică a bunăstării ambelor țări.

N-ar fi fost mai bine ca ambele țări să fi prevăzut acest rezultat de la început și să nu se fi aruncat în această competiție prostească? Și dacă au ajuns la acest nefericit final, nu vor cădea de comun acord să revină la situația inițială și să se mențină așa? Ambele întrebări sînt bune dacă nu luăm în discuție decît două țări. Dacă avem, însă, în vedere mai

---

[3] Vezi Scitovszky, „A Reconsideration of the Theory of Tariffs", în *Readings in the Theory of International Trade;* Robbins, *The Economic Basis of Class Conflict and Other Essays in Political Economy,* mai ales pp. 108-117; și Robbins, *Economic Planning and International Order;* mai ales pp. 311-316.

[4] B își îmbunătățește situația comerțului.

multe țări, oricare din ele se poate gîndi că ar putea trece cu vederea pericolul represaliilor. Problema este că odată declanșată competiția protecționismului, interesele imediate ale fiecărei țări o determină să intre în joc. În alegoria vînătorii de cerbi a lui Rousseau, unul dintre oameni prinde iepurele, chiar dacă acest lucru îi face pe ceilalți să piardă cerbul. În exemplul de față, fiecare țară încearcă să pună mîna pe iepure (un avantaj asupra vecinilor săi, *fără* a pierde cerbul (avantajele diviziunii internaționale a muncii). E corect, atunci, să spunem că s-a ajuns la acest rezultat pentru că fiecare țară a încercat în mod „rațional" să-și satisfacă interesele economice? Scitovszky răspunde că „a califica creșterea tarifelor vamale, din acest considerent, ca fiind irațională ar însemna să calífici comportamentul concurențial ca fiind irațional".[5]

Pe baza unei analize similare, Lionel Robbins etichetează, într-adevăr, protecționismul ca fiind irațional.[6] Logic, ar fi, atunci, să califice eforturile oricărui individ sau grup de a atinge o poziție monopolistă sau monopsonistă drept iraționale, și la fel încercarea de a-și mări profiturile – ceea ce nu intenționează, evident. Faptul că Scitovszky și Robbins împărtășesc același punct de vedere în ceea ce privește analizele și evaluarea lor, dar se diferențiază, totuși, prin termenul folosit pentru a descrie tipul de măsuri care duc la protecționism, se explică prin aceea că termenul „rațional" este utilizat aici cu două semnificații distincte, cum se întîmplă adeseori. (1) Un act este rațional dacă pe termen lung, totul iese bine. De pildă, impunerea unor restricții în comerțul internațional ar constitui o politică rațională dacă s-ar urmări, prin aceasta, creșterea bunăstării economice a țării și chiar s-ar reuși acest lucru. (2) Un act bazat pe calculul unor factori, inclusiv acțiunile celorlalți, este rațional. În acest sens, termenul „rațional" se referă la

---

[5] Scitovszky, „A Reconsideration of the Theory of Tariffs", în *Readings in the Theory of International Trade*, pp. 375-376.
[6] Robbins, *The Economic Basis of Class Conflict*, p. 122.

un proces mental. Un act poate fi, de fapt, *greşit* (incorect calculat pentru a-şi atinge scopul), fără a fi, totuşi *irațional*. Dată fiind o anumită structură juridică, măsurile pe care le iau indivizii pentru a-şi spori profiturile sînt raționale în primul sens: rezultatele unor astfel de acțiuni sînt, în general, considerate bune. Dacă avem de-a face cu un alt tip de structură juridică, eforturile fiecărui stat de a-şi „maximiza profiturile" duc la rezultate care cu greu ne-am putea imagina că derivă dintr-un comportament rațional. Dacă ar fi ascultat de glasul rațiunii, țările nu ar fi intrat în „competiția prostiei". Dar dacă o țară intră în joc, celelalte au tendința s-o urmeze. Ideea este că eforturile de a obține profituri, care pot fi controlate astfel încît să ducă la rezultate benefice pe plan intern, au consecințe cît se poate de nefaste în relațiile internaționale, unde activitățile nu sînt controlate în aceeaşi manieră. Dacă vrem, putem cataloga activitățile interne drept raționale şi pe cele de la nivel internațional ca fiind iraționale, dar ar însemna să scăpăm din vedere că avem de-a face cu aceleaşi probleme, dar în contexte diferite şi că în ambele situații s-ar putea ca cei ce iau deciziile să încerce să calculeze corect.[7] Neținînd cont de cadrul diferit de acțiune, tindem să explicăm lucrurile prin factorul uman, cînd ar fi mai corect şi mai util să le explicăm prin structura socio-politică.

Şi apoi ar trebui să adaugăm că, într-un anumit sens, problemele naționale şi internaționale se amestecă. Să

---

[7] Robbins înțelege acest lucru. El spune, de exemplu: „Dacă ar exista o «mînă invizibilă», într-o ordine non-colectivistă, ea nu ar opera decît într-un cadru al legii şi ordinii instituit în mod deliberat". Mai mult decît atît, el arată că un conflict poate fi produsul unor dizarmonii *obiective*: „Cînd cererea şi oferta sînt de aşa natură încît fie că vînzătorii şi cumpărătorii se confruntă cu organizații monopoliste; fie li se permite lor să se comporte ca nişte grupuri, atunci sînt prezente condițiile obiective de conflict" (*The Economic Basis of Class Conflict*, pp. 6, 14). Deci este evident că în contextul analizei sale, modul în care Robbins foloseşte cuvîntul „irațional" nu este semnificativ. Prin faptul că am discutat sensul cuvintelor „rațional" şi „irațional" nu am intenționat să-l criticăm pe Robbins, ci să clarificăm cîteva probleme care stau la baza situațiilor conflictuale.

presupunem că industria oțelului ajunge într-o situație de monopol, pe plan intern. În absența unor motivații altruiste, cantitatea de oțel produsă va fi redusă[8] pînă la punctul în care prețul, mărit acum prin scăderea producției, va spori profiturile industriei. Interesele proprietarilor au de cîștigat prin creșterea profitului net. Să presupunem că acest lucru se întîmplă într-un număr din ce în ce mai mare de industrii. Nu e deloc greu să anticipăm o contractare progresivă a economiei, care se va solda cu scăderea nivelului de trai, situație în care toată lumea va ajunge s-o ducă mult mai rău decît în etapa premonopolistă. Această situație ipotetică extremă poate porni de la tendința perfect normală și, în anumite condiții, admirabilă, a fiecărui antreprenor de a-și mări profiturile. Nu există nimic irațional în încercarea de a obține profituri, însă ea poate duce la o stare de lucruri despre care, asemeni celei din comerțul internațional, cu greu ne-am putea închipui că a pornit de la o serie de calcule „raționale". Rezultatul final este prost, dar chiar dacă se recunoaște acest lucru, nu există cale de întoarcere de la sistemul monopolurilor. De ce? Chiar dacă majoritatea industriilor ar avea de cîștigat dacă toate, deopotrivă, ar renunța la practicile monopoliste, orice industrie are de pierdut dacă renunță la monopol în condițiile în care celelalte nu o fac. În lipsa unui consens spontan și aproape unanim, se impune intervenția guvernamentală.

În termeni absoluți, monopolul privat în comerțul intern este la fel de indezirabil pentru toată lumea pe cît este și protecționismul în comerțul internațional. Și totuși, dacă unul sau mai mulți întreprinzători și-ar impune să nu încerce să-și mărească profiturile – încercare ce presupune tendința către obținerea unei poziții monopoliste – acest lucru i-ar dezavantaja în mod direct. Mărturia lui Marlow Curtice, pe atunci președintele companiei General Motors, susținută în fața Comitetului pentru Bănci și Monedă al Senatului, este, în această privință, pe cît de instructivă, pe atît de incontestabilă:

[8] Față de cum ar fi fost în condițiile concurenței.

„Singura modalitate prin care o companie ca General Motors se poate menţine stabil acolo unde a ajuns, în raport cu concurenţa, este să acţioneze cît mai agresiv cu putinţă pentru a-şi îmbunătăţi poziţia. Un moment de răgaz ar fi de ajuns ca să-şi piardă poziţia. Timp de patru ani, la începutul anilor 1920, o singură companie a vîndut între 55 şi 60 % din totalul automobilelor de pe piaţa americană. A oferit maşina cu preţul cel mai scăzut din industria de profil şi totuşi nu a putut face faţă concurenţei altor companii. Aceasta s-ar putea repeta. Aşadar, nu se poate face un compromis între concurenţa virulentă, agresivă şi pierderea poziţiei prin tendinţa de a ne culca pe proprii lauri. General Motors nu are pieţe asigurate. Nu avem nici o protecţie împotriva concurenţei. Şi nici nu avem un coeficient garantat al profitului de pe urma capitalului nostru".[9]

O firmă oarecare îşi poate limita eforturile numai dacă şi ceilalţi fac acelaşi lucru. Ar fi utopic să ne aşteptăm ca toate firmele s-o facă. Acest lucru este, în general, recunoscut în sfera economică internă. Dacă forţele concurenţei nu pot reglementa activităţile individuale, în locul acestora intervine legea. Şi dacă şi aceasta dă greş, întreprinzătorul nu poate fi acuzat că şi-a ascultat „instinctele economice". Adam Smith remarca la un moment dat că „n-a văzut niciodată prea mult bine de pe urma celor care tindeau să facă comerţ pentru binele public".[10] Există, însă, întotdeauna unii care cred că administrarea politicii economice se poate face prin predici. Astfel, oamenii de afaceri sînt îndemnaţi, din cînd în cînd, să coboare de bunăvoie preţurile, aceasta fiind, zice-se, în interesul economiei naţionale şi în interesul real al fiecărui întreprinzător.[11] Dar din cauza cîtorva întreprin-

---

[9] *Stock Market Study*. Audieri la Comitetul pentru Bănci şi Monedă, Senatul S.U.A., cel de-al 84-lea Congres, sesiunea I (18 martie, 1955), pp. 821-822. Îl putem compara pe Curtice cu Ecaterina cea Mare, care, în condiţii aproximativ comparabile, remarca faptul că „cel ce nu cîştigă nimic, pierde". Citat în Martin, *The Rise of French Liberal Thought*, p. 262.

[10] Smith, *The Wealth of Nations*, p. 399 (Cartea IV, cap. II).

[11] Cf. declaraţiei pentru presă, de la 6 februarie 1957, a preşedintelui Eisenhower: „Cînd am spus că oamenii de afaceri şi muncitori trebuie să se achite de responsabilităţi şi să-şi exercite autoritatea în conformitate cu necesităţile Statelor Unite, nu le ceream în nici un caz să fie altruişti. Este

zători, întreaga logică a raționamentului se duce de rîpă, căci cooperarea majorității nu face decît să îmbogățească minoritatea care nu cooperează. Înțelepciunea individuală ar putea reprezenta o nebunie colectivă, dar în condițiile descrise, este greu de întrevăzut ce ar putea face individul în această privință.

În afacerile internaționale nu se înțelege întotdeauna că este utopic să te aștepți ca fiecare țară să-și formuleze o politică economică ce ar putea fi în avantajul tuturor țărilor.[12] Faptul că un stat nu adoptă o astfel de politică este în dezavantajul tuturor statelor, inclusiv al său; și chiar dacă s-ar stabili aceasta, politica cea mai „bună" tot nu ar fi adoptată în mod spontan și universal. Calculele individuale, la care s-a ajuns în mod rațional din punct de vedere al fiecăruia în parte, nu conduc automat la armonie socială, în condiții de anarhie. Dacă se ajunge sau nu la o aproximativă armonie, depinde atît de cadrul de acțiune, cît și de acțiunea în sine.

Exemplul tarifelor vamale, ca și cel al terenurilor petrolifere, a fost simplificat. Insistența asupra tendințelor din ce în ce mai răspîndite către restricționism nu face, însă, decît să întărească cele arătate mai sus. Raționamentul pe care l-am aplicat oarecum artificial statelor se poate aplica, tot atît de logic și cu mai puțină artificialitate, acelor grupuri din cadrul statelor în numele cărora sînt instituite tarife și cote. Crescătorii de oi din Wyoming și Oregon au avut de cîștigat din tarifele protecționiste pentru lînă; Statele Unite, în ansamblu, au avut de pierdut. Dar nu ne putem aștepta ca grupurile care speră să aibă de cîștigat în mod direct de pe urma protecționismului să nu mai solicite protecție, așa cum nu ne putem aștepta din partea industriei automobilelor să nu mai fie interesată să cîștige bani. Celelalte motive, care nu sînt incluse în modelul lui Scitovszky, cum ar fi pre-

---

în joc propriul lor bine pe *termen lung* și nu le cer decît să se comporte ca niște vrednici americani". *New York Times*, 7 februarie 1957, p. 12. Fostul președinte Truman se exprimase la fel într-un articol din *ibid.*, 28 mai 1957, p.1.

[12] Strausz-Hupé, de exemplu, tratează comerțul liber ca pe un lucru care, pur și simplu, ar trebui să existe. *The Balance of Tomorrow*, p. 226.

siunile exercitate de acele industrii care nu pot face faţă concurenţei unor producători străini mai eficienţi, justifică mai curînd o linie ascendentă a mijloacelor restrictive. Acest lucru nu trebuie să umbrească importanţa analizei lui. El porneşte de la ideea că obiectivele politicii de stat se orientează spre satisfacerea intereselor ţării şi nu a grupurilor subnaţionale şi îşi pune apoi întrebarea ce se poate întîmpla. El pune problema în forma ei cea mai facilă şi atrage atenţia că un minimum de imperfecţiune este de ajuns ca să se obţină un rezultat nedorit. Dacă o ţară lansează o politică de protecţie, celelalte ţări au şi ele tendinţa de a-i urma exemplul. Este clar că o ţară care doreşte să-şi sporească bunăstarea economică va adopta o politică protecţionistă. Este tot atît de clar că ea nu va ţine cont de inutilitatea acestei politici pe termen lung, dacă ne gîndim la limitele raţiunii umane şi, ceea ce e şi mai important, la necesităţile acţiunii raţionale, în condiţiile anarhiei.

Există, desigur, cîteva argumente plauzibile în favoarea restricţiei, multe din ele mai populare astăzi decît oricînd, în rîndul economiştilor, de la Adam Smith încoace. Şi totuşi, oricine are, cît de cît, o competenţă de specialitate, cu greu ar putea susţine că setul actual de restricţii este în interesul vreunei ţări. Dacă trebuie să existe un control, să zicem, în interesul planificării interne[13], este un lucru în general recunoscut că acest control trebuie să fie la un nivel care să permită un volum sporit al comerţului mondial. Problema este cum să extindem comerţul mondial, în ansamblu, cîtă vreme fiecare ţară se luptă pentru satisfacerea intereselor naţionale. Cum ar putea ţara A, care îşi reduce restricţiile, să fie sigură că ţara B nu va profita de pe urma acestei decizii? Ambele ţări vor avea de cîştigat, dar ţara B s-ar putea să tragă foloase mai mari. Această grijă, chiar în lipsa altor factori, ar putea aduce foarte bine în discuţie consideraţiile legate de

[13] Vezi, de exemplu, Webb, „The Future of International Trade", *World Politics*, V (1953), mai ales pp. 430, 435-437; Keynes, „National Self-Sufficiency", Yale Review, XXII (1933), mai ales pp. 761-763.

modelul lui Scitovszky – nu numai pentru că fiecare țară este egoistă, ci și pentru că există o concurență atît de acerbă în comerțul exterior.

Acesta este, fără îndoială, un caz în care o soluție imperfectă este mai bună decît niciuna. Decizia de a reduce barierele impuse comerțului dintre state le-ar avantaja pe unele țări mai mult decît pe altele, dar în timp și în valoare absolută, toate ar avea de cîștigat. Însă, în condiții de anarhie, cîștigul relativ este mai important decît cîștigul absolut! Acest lucru va deveni mai clar în următorea secțiune, în care considerațiile referitoare la puterea politică se adaugă preocupărilor pur economice.

Balanța puterii în politica internațională

Noțiunea de balanță a puterii este „iluzia deșartă care ne-a fost lăsată din trecut", spunea John Bright, acum un secol. Balanța puterii este un lucru imposibil, ca și mișcarea perpetuă, o Fata Morgana pentru care Marea Britanie a cheltuit mii de milioane de lire.[14] Nu e doar o Fata Morgana, nu e o iluzie, ci o realitate a vieții politice, o lege descriptivă, științifică, după cum spunea, însă, Hume, cu aproape o sută de ani în urmă și Morgenthau, cu aproape un secol după aceea.[15]

Dacă balanța puterii este o iluzie, ea este, după cum arată Bright, una durabilă. În secolul al V-lea î.Hr., Thucydides descrie politica lui Tissaphernes, regele perșilor, ca fiind una de menținere a unui echilibru stabil între cele două puteri rivale, Atena și Sparta.[16] Iar în secolul al II-lea î.Hr. încercînd să explice politica lui Hiero[17], Polybios arată în mod strălucit efectul pe care îl are preocuparea pentru

[14] Bright, *Speeches*, ed. Rogers, pp. 233, 460-461, 468-469.

[15] Hume, „Of the Balance of Power", din *Essays Moral, Political, and Literary*. I, 348-356 și Morgenthau, *In Defense of the National Interest*. pp. 32-33.

[16] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, trad. Jowett, Cartea VIII, par. 57; cf. par. 87.

[17] Regele Siracuzei, 270-216 î. Hr.

balanţa puterii asupra gîndirii unui om de stat. Cînd legiunile romane au venit pentru prima oară în Sicilia, în ajutorul mamertinilor, Hiero, sesizînd puterea de care dispuneau romanii şi ajungînd la concluzia că au şanse mai mari decît cartaginezii, le-a făcut romanilor o ofertă de pace şi alianţă, pe care aceştia au acceptat-o. După cîţiva ani, deşi era aliat al Romei, pe Hiero începuseră să-l alarmeze succesele repurtate de romani, fapt pentru care a trimis ajutoare în sprijinul Cartaginei. După cum explica Polybius, el era convins că

„salvarea cartaginezilor era în interesul său, atît pentru întărirea puterii sale în Sicilia, cît şi pentru prietenia sa cu romanii; voia să nu se dea posibilitate celor cu puteri mari să facă orice ar vrea fără împotrivire. Şi aici gîndea ... cuminte şi înţelept. Căci niciodată nu trebuie să se neglijeze o astfel de prevedere şi nici să ajuţi pe cineva să ajungă la o putere aşa de mare, faţă de care să nu mai ai posibilitatea să-ţi susţii nici măcar drepturile recunoscute”.[18]

Şi totuşi „balanţa puterii” este uneori o sintagmă înfricoşătoare, alteori frapantă. Opiniile diferă în privinţa mai multor aspecte: dacă este bună sau rea, cine a fost sau nu de acord cu ea şi chiar dacă există sau nu. William Graham Sumner, de pildă, este în asentimentul Părinţilor Fondatori ai S.U.A. – adică împotriva balanţei puterii.[19] Însă Hamilton, care a fost întotdeauna considerat a fi unul dintre Părinţii Fondatori, a sesizat şi a declarat, în stilul său tranşant, că securitatea Statelor Unite, dacă nu este total dependentă de interacţiunea dintre puterile europene, atunci cu siguranţă este influenţată de aceasta.[20] Ca şi Sumner, Frank Tannenbaum respinge cu vehemenţă doctrina balanţei puterii şi atribuie succesele din trecut ale politicii externe americane faptului că am renunţat, în ceea ce facem, la balanţa

---

[18] Polybios, *Istorii*, Cartea I, trad. Virgil C. Popescu, Bucureşti, ED. Ştiinţifică, 1966, sect. 16, 83. Exemplul lui Hiero este folosit de Hume.

[19] Conform părinţilor fondatori, spune el, „nu are să fie nici o balanţă a puterii sau vreo «raţiune de stat» care să-i coste pe cetăţeni viaţa şi fericirea ". Sumner „The Conquest of the Unites States by Spain", în *War and Other Essays*, p. 333.

[20] Hamilton, „Americanus II", în *Works*, ed. Lodge, V, 88-94. Cf. *The Federalist*, nr. 4-5 (Jay), 6-8 (Hamilton).

puterii în favoarea politicilor statului coordonat. După părerea lui, politica balanței puterii este atît de incompatibilă cu toate tradițiile și instituțiile Statelor Unite, încît ar fi de neconceput să o adoptăm.[21] Cu toate acestea, în urma unei atente analize a istoriei diplomatice și militare a Europei și Americii, Alfred Vagts a ajuns la concluzia că supraviețuirea și bunăstarea Statelor Unite au fost mereu strîns legate de funcționarea unui sistem de echilibru în Europa.[22]

Balanța puterii este iluzie sau realitate? Este un lucru pe care îl caută numai cei vicioși și stupizi și pe care îl resping cei puri și înțelepți? Statele Unite s-au desprins, în cursul istoriei lor, de dependența de politica externă a balanței sau nu cumva, spunînd acum acest lucru, facem precum bogătașul care pretinde că banii nu înseamnă nimic pentru el? La aceste întrebări nu se poate răspunde decît studiind mai îndeaproape logica balanței puterii, o logică strîns legată de cea de-a treia imagine a relațiilor internaționale.

Un om atacat de hoți ziua în amiaza mare are, pe drept cuvînt, speranța că poliția ori îi va trage la răspundere pe atacatori, ori va recupera pierderea. Șansele ca infractorii să scape basma curată sînt suficient de mici pentru a reduce incidența acestor întîmplări sub nivelul la care cetățeanul de rînd ar fi nevoit să umble înarmat. Statele, în schimb, nu dispun nici măcar de o garanție imperfectă a securității lor, decît dacă și-o asigură ele însele. Dacă statul își dorește securitatea, atunci această dorință, la care se adaugă condițiile în care coexistă toate statele, impun anumite constrîngeri unei politici externe care se vrea a fi rațională. Aceste cerințe se *impun* printr-o sancțiune automată: abaterea de la modelul rațional periclitează supraviețuirea statului.[23] Cheia

---

[21] Tannenbaum, „The American Tradition in Foreign Relations", *Foreign Affairs*, XXX (1951), 31-50; și „The Balance of Power versus the Co-ordinate State", *Political Science Quarterly*, LXVII (1952), 173-197.

[22] Vagts, „The United States and the Balance of Power", *Journal of Politics*, III (1941), 401-449.

[23] Există o mulțime de motive pentru care presiunile exercitate pentru adoptarea strategiei „corecte" pot întîmpina rezistențe. Referindu-se la

limitelor impuse politicii de starea de anarhie dintre state se regăsește în maxima „strategia fiecăruia depinde de a tuturor celorlalți", o observație făcută de John McDonald, în lucrarea sa de a popularizare a teoriei jocurilor, a lui John von Neumann și Oskar Morgenstern.[24] Cine vrea să cîștige un simplu joc de cărți, de fapt orice joc cu doi sau mai mulți jucători, trebuie să urmeze o strategie care să ia în considerare strategiile celuilalt sau celorlalți jucători. Și dacă sînt trei sau mai mulți în joc, el trebuie, la nevoie, să formeze o coaliție, chiar dacă aceasta ar însemna să colaboreze cu cel ce îi era, pînă nu demult, „inamic" și care rămîne, încă, un potențial inamic. O astfel de necesitate se impune mai ales în cazul în care cineva are șanse să cîștige foarte ușor dacă adversarii lui nu se ajută reciproc. Nu există, desigur, nimic automat în formarea unei coaliții. Ea ar putea să nu se mai formeze, fie că cei doi, despre care ne-am așteptat să se ajute reciproc, sînt persoane cît se poate de noncooperante, fie că se antipatizează prea mult ca să coopereze chiar și pentru un avantaj reciproc, fie că nu sînt destul de inteligenți

---

războaiele dintre germani. Tacitus spunea: „Rămîie-le ... acestor neamuri și să fie încă multă vreme, dacă nu dragostea de noi, măcar ura dintre ele, de vreme ce, soarta împărăției zorind, norocul nu ne mai poate dărui nimic altceva mai bun decît dezbinarea dușmanilor noștri" (*A Treatise on the Situation, Manners, and Inhabitants of Germany*, par. 33, în *Works*, trad. Oxford, revizuită, vol. II); trad. rom Teodor A. Naum, *Despre originea și țara germanilor*, București, Ed. Științifică, 1957, p. 38. În termenii folosiți aici, triburile germanice nu țineau suficient de mult să cîștige jocul puterii cu Roma ca să renunțe la jocurile pe care le jucau între ele.

[24] McDonald, *Strategy in Power, Bussiness and War*, p. 52. Referirea la teoria jocurilor nu implică faptul că ar exista vreo tehnică prin care politica internațională să poată fi abordată matematic. Politica balanței puterii poate fi, însă, foarte bine descrisă prin conceptele lui von Neumann și Morgenstern – ceea ce nu se poate explica fără a face referire la speculațiile acestora poate fi clarificat prin comparații pertinente între comportamentul jucătorilor și cel al protagoniștilor politicii intrernaționale. Pentru referiri la cîteva dintre dificultățile nerezolvate ale teoriei jocurilor, vezi nota 28. Pentru o încercare impresionantă de a aplica teoria jocurilor la strategiile politicii internaționale, vezi Kaplan, *System and Process in International Politics*, Partea VI.

ca s-o facă, fie că jocul este unul în care e greu să sesizezi momentul propice cooperării. Dar ce am putea spune despre cineva care, în astfel de condiții, ar fi, pur și simplu, împotriva ideii de coalizare? Am spune că ori nu înțelege jocul, ori a ajuns la concluzia că alte lucruri, altfel de sentimente sau principii morale sînt mai importante decît cîștigarea jocului respectiv.

Modul în care acționează statele în politica internațională poate fi tratat din perspectiva acestui model, schițat în linii mari? Este necesară o analiză elaborată, care să meargă dincolo de popularizarea pe care o face McDonald, către teoria originară a lui von Neumann și Morgenstern. Un joc de cărți precum pokerul este unul de sumă zero: cîștigul meu plus cîștigul tău este egal cu pierderea adversarului sau suma pierderilor adversarilor. Într-un astfel de joc, se pune numai problema distribuției, și nicidecum a producției. Însă activitățile în care se angajează oamenii și statele rareori corespund modelului de sumă zero. Problema poate fi atît una de producție, cît și una de distribuție. Jocul, în terminologia lui von Neumann și Morgenstern, devine unul general. Într-un joc general, „avantajul unui grup de jucători nu trebuie neapărat să fie sinonim cu dezavantajul celorlalți. Într-un astfel de joc există mișcări – sau mai degrabă schimbări de strategie – care să fie în avantajul ambelor grupuri. Cu alte cuvinte, poate exista șansa unor creșteri reale ale productivității, simultane în toate sectoarele societății".[25] Este o situație în care nu avem doar de împărțit o plăcintă, ci trebuie să stabilim și cîtă plăcintă avem de făcut. În aceste condiții, jocul poate tinde către una din cele două extreme. (1) Se poate ajunge la o simplă problemă de maximizare: toți jucătorii pot coopera pentru a face o plăcintă cît mai mare cu putință.[26] Acestei situații îi corespunde, în politica internațională, cazul ipotetic în care toate statele își

---

[25] Von Neumann și Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*, p. 540.
[26] *Ibid.*, p. 517.

unesc forţele împotriva naturii. (2) Toţi jucătorii pot fi atît de preocupaţi de modul cum să împartă plăcinta existentă, încît uită de posibilitatea de a spori cantitatea ce-i revine fiecăruia, cooperînd pentru a face o plăcintă mai mare. În loc să fie o simplă problemă de maximizare, jocul redevine unul de sumă zero sau de sumă constantă.[27] În politica internaţională, aceasta corespunde, în linii mari, situaţiei care predomină acum, în care s-au format două tabere şi ceea ce cîştigă una din ele se consideră adeseori a fi în paguba celeilalte. Mai există încă o posibilitate. S-ar putea ca nimănui să nu-i placă plăcinta, sau ca fiecăruia să-i placă altceva mai mult. În acest caz nu se mai joacă deloc.

În ce măsură au statele de ales între aceste trei alternative? Un joc trebuie să aibă o miză. La poker, obiectivul fiecărui jucător este acela de a cîştiga cît mai mulţi bani. Statele pot avea o mulţime de obiective. Unele pot viza cucerirea lumii, altele, o hegemonie locală; alte state pot să nu tindă către nici o hegemonie, ci să-şi dorească, pur şi simplu, să fie lăsate în pace. Dorinţa de supravieţuire este comună tuturor statelor. Chiar şi statul care vrea să cucerească lumea îşi doreşte, în primul rînd, să-şi continue existenţa. Dacă toate statele nu şi-ar dori altceva decît să supravieţuiască, nici unul nu ar mai fi nevoit să-şi menţină forţe armate, pentru a le folosi fie pentru apărare, fie pentru atac. Dar întotdeauna cînd unele state dau impresia că ambiţiile lor politice nu se limitează doar la supravieţuire, celelalte sînt, fireşte, forţate să se preocupe de propria apărare. Multe state ar putea prefera să joace un joc în care toate statele să coopereze pentru a rezolva probleme de maximizare. Altele ar putea prefera să nu intre în nici un joc. Implicaţia teoriei jocurilor, care este, de altfel, şi implicaţia celei de-a treia imagini, constă, însă, în faptul că libertatea de alegere a unui stat este limitată de acţiunile tuturor celorlalte state. Şi această limitare se aplică atît în ceea ce priveşte alegerea jocului, cît şi la purtarea efectivă a acestuia!

[27] Din punct de vedere strategic, acestea sînt echivalente.

Dat fiind un număr suficient de jucători care intră într-un joc concurențial, von Neumann și Morgenstern demonstrează, cu rigoare matematică, posibilele avantaje ale combinațiilor dintre ei.[28] Un jucător isteț va pîndi ocazia de a-și spori cîștigurile sau de a-și reduce pierderile, cooperînd cu un altul. La fel și în politica internațională, atîta vreme cît statele participante nu se consideră părtașe într-un joc în care toate se concentrează asupra producției și nici una nu-și bate capul cu distribuința: statele vor fi mereu tentate să formeze coaliții, din simplul motiv că cele care colaborează au un avantaj față de cele care nu o fac. Dacă unele state vor să aibă un atu față de altele, se asociază; dacă alte state vor să contracareze acest atu, se asociază și ele, la rîndul lor. Dacă avantajul vizat se măsoară în puterea de a distruge sau de a face rău unui alt stat, iar statul amenințat nu întreprinde efortul de a-și consolida forța, aceasta îi poate periclita supraviețuirea. Adoptarea unei politici a balanței puterii este, încă, o opțiune, însă alternativele constau într-o probabilă sinucidere, pe de o parte, și participarea activă la jocul puterii, pe de alta. Factorii prin care politica internațională se deosebește de alte jocuri sînt: (1) miza jocului este considerată de o importanță deosebită și (2) folosirea forței nu este exclusă ca mijloc de influențare a rezultatului, în politica internațională. Regula cardinală a acestui joc se consideră, adeseori, a fi următoarea: fă orice pentru a cîștiga. Dacă unele state acționează în virtutea acestei reguli sau ne așteptăm ca ele să procedeze așa, altele trebuie să-și adapteze strategia în mod corespunzător. Ocazia și uneori necesitatea de a recurge la forță sînt elementele prin care balanța puterii din politica internațională se deosebește de

[28] Numărul minim necesar este de doi sau mai mulți pentru un joc general și trei sau mai mulți pentru un joc de sumă zero. Teoria jocurilor nu se poate, însă, preciza distribuția cîștigurilor sau a pierderilor între cei ce formează o coaliție. Pentru comentarii cu privire la acest lucru și la alte limite ale teoriei jocurilor vezi McKinsey, *Introduction to the Theory of Games*, mai ales cap. 15-18; Williams, *The Compleat Strategyst*, pp. 20-24, 30-34, 213-214.

balanțele care se formează în cadrul statului. În ambele cazuri putem defini puterea, asemeni lui Hobbes, ca fiind capacitatea de a produce un efect dorit. Una din resursele existente în politica internă – folosirea forței fizice – se află, de regulă, sub monopolul statului. În politica internațională nu există nici o autoritate care să fie, efectiv, în stare să interzică utilizarea forței. Balanța puterii dintre state devine o balanță a tuturor resurselor, inclusiv a forței fizice, la care recurg statele pentru a-şi atinge obiectivele.

Dacă formarea coalițiilor prezintă un avantaj, atunci logic este ca jucătorii să se străduiască să-l obţină, pînă cînd toți ajung să se împartă în două tabere. Şi totuşi, în jocul politicii de putere nu se ajunge întotdeauna la două tabere iremediabil opuse, care folosesc, fiecare, orice mijloc de care dispun pentru a-i produce prejudicii celeilalte. Aceasta se explică, tot în termenii teoriei jocurilor, prin faptul că toate statele joacă mai mult decît un singur joc. Teoria jocurilor îşi propune să stabilească „o serie de reguli care să-l învețe pe fiecare participant cum să se comporte în orice situație care ar putea apărea".[29] Dar nici o regulă nu precizează cît de important trebuie considerat jocul cu pricina! Dacă supraviețuirea ar fi, de exemplu, singurul obiectiv al Statelor Unite, ar fi irațional să neglijăm toate modalitățile prin care ne-am putea consolida forța, vizavi de posibilii atacatori. Dacă adoptarea unei guvernări de tip spartan ne-ar face mai puternici, este limpede că ar trebui s-o adoptăm. Şi totuşi, în timp ce jucăm jocul politicii puterii, ceea ce sîntem nevoiți să facem atîta vreme cît supraviețuirea se numără printre obiective, avem şi alte țeluri – deci, într-un fel, jucăm şi alte jocuri – cum ar fi maximizarea nivelului economic sau, în termeni mai generali, menținerea unui anumit stil de viață. Strategia ideală în politica internațională ar putea costa prea mult, ținînd cont de celelalte jocuri în care s-a angajat statul respectiv. A spune, aşadar, că politica

---

[29] Von Neumann şi Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*, p. 31.

internațională este un joc în care, dacă sînt ignorate regulile generale, se pune în pericol însăși existența jucătorului, nu înseamnă neapărat că fiecare stat trebuie să-și concentreze toate eforturile asupra asigurării propriei supraviețuiri. Clausewitz, de exemplu, arată că cel care folosește forța fără scrupule va cîștiga un avantaj dacă adversarul său nu procedează la fel, dar tot el observă că instituțiile sociale pot tempera amploarea și virulența luptei pentru putere.[30] Statele pot coopera, dar pot și să concureze, și chiar și atunci cînd concurența devine mai importantă decît cooperarea, obiectivele interne pot modera concurența externă. Oricum, dacă supraviețuirea este unul din obiectivele vizate, statul care ignoră considerațiile legate de balanța puterii, în timp ce alții țin cont de ele, este asemeni jucătorului care se ferește să intre într-o coaliție – căci ce este balanța puterii, dacă nu o serie de coaliții în care cei temporar dezavantajați se asociază și se reasociază pentru a împiedica ascensiunea (cîștigarea jocului) țării sau coaliției rivale?

Analiza precedentă relevă faptul că balanța puterii între state are o bază solidă în realitate, că este mult mai mult decît o „iluzie". Ea scoate, de asemenea, în evidență faptul că oamenii de stat care adoptă politica balanței puterii sînt adeseori acuzați de comportament imoral. Majoritatea oamenilor nu văd nimic imoral în jocul de cărți, dar consideră imoral să trișezi la cărți. În acest joc, codul moral este stabilit prin tradiție și oricine vrea să iasă din joc, o poate face. În politica internațională există reglementări juridice pe care statele trebuie să le respecte atît pe timp de pace, cît și în război, dar dacă se constată că unele state le încalcă, celelalte nu pot ieși, pur si simplu, din joc. Statul trebuie așadar să reflecteze dacă este preferabil să încalce codul sau să-l respecte, punîndu-și în pericol supraviețuirea. Sau, mai exact, liderii statului pot avea de ales între a se purta *imoral* în politica internațională pentru a apăra țara, pe de o parte, și de cealaltă parte, a se lepăda de obligația *morală* de a asi-

---

[30] Clausewitz. *On War*, trad. Jolles, p. 4.

gura supravieţuirea statului, pentru a urma o conduită preferată în politica internaţională. Concluzia? Conduita morală înseamnă altceva într-un sistem ce furnizează tipuri şi cantităţi previzibile de securitate, prin comparaţie cu altul, care nu oferă aşa ceva. Acest lucru îl recunoşteau atît Kant, un filosof care nu a fost niciodată considerat imoral, cît şi Machiavelli, căruia i s-a atribuit adeseori această caracteristică.[31] Cei ce îi consideră pe „politicienii puterii" imorali pur şi simplu pentru că joacă politica puterii au transferat o definiţie a imoralităţii dintr-un cadru social într-un altul, în care aceasta nu este aplicabilă fără serioase amendamente.

Este balanţa puterii inevitabilă? Evident că nu. Dar dacă ea depinde de dorinţa de supravieţuire a statului în situaţia în care între state domneşte anarhia, ea va dispărea în forma sa prezentă numai atunci cînd va dispărea dorinţa sau se va schimba situaţia. Oricît de mult s-ar dori acest lucru, balanţa puterii nu poate fi anihilată decît dacă se modifică mai întîi unul din aceşti factori, sau ambii.

Balanţa puterii poate exista pentru că unele ţări îşi fac din ea, în mod conştient, obiectivul politicii lor sau din pricina reacţiilor cvasi-automate ale unor state la tendinţa de dominaţie a altor state. Chiar dacă cei ce sînt împotriva balanţei puterii deţin controlul unei politici de stat, ei vor tinde să acţioneze de aşa manieră încît să întreţină sau să creeze o balanţă. Aceasta nu pune în cauză neapărat dezaprobarea verbală a politicii balanţei puterii şi nici sinceritatea acestei atitudini. Ultima afirmaţie este bine ilustrată de concluzia la care ajunge Tannenbaum, într-unul din articolele sale citate anterior.[32] Oare Pactul de Securitate

---

[31] A se observa justificarea pe care o oferă Kant pentru războiul preventiv, în starea de natură: „O lezare a celor mai puţin puternici de către cei puternici [poate apărea] prin simpla lor situaţie, înaintea oricărui fapt, iar această agresiune este ... legală": *The Philosophy of Law*, trad. Hastie; trad. rom. Rodica Croitoru, *Metafizica moravurilor*, sect. 56, în *Scrieri moral-politice*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1991, p. 195.

[32] Tannenbaum „The Balance of Power versus the Co-ordinate state", *Political Science Quarterly*, LXVII (1952), 195-197.

Atlantic este un substitut de putere pentru o Organizaţie a Naţiunilor Unite care a eşuat? Nu, răspunde el, pentru că este temporar defensiv şi „nu are nimic de-a face cu ideea balanţei puterii, iar cu împărţirea lumii în sfere de interese între Rusia şi noi, nici atît". În conformitate cu tradiţiile noastre, Statele Unite vor organiza, pe cît posibil, lumea pe baza ideii de stat coordonat. Şi aceasta nu o vom face în numele balanţei puterii, ci pentru a construi un sistem de securitate colectivă pentru toţi cei care doresc să beneficieze de el, fără să fie nevoiţi să-şi sacrifice independenţa sau demnitatea. Şi apoi, dacă trebuie să luptăm, cel puţin vom lupta pentru ceea ce credem că merită a fi apărat. Pe de altă parte, încercarea de a promova o balanţă a puterii i-ar înstrăina pe alţii şi ar distruge singura speranţă de asociere a statelor coordonate pentru a opune rezistenţă eforturilor Rusiei de a domina lumea.

Tonul înălţător pe care-l adoptă Tannenbaum pentru a ne descrie politica nu poate ascunde faptul că, cel puţin în parte, comunitatea de apărare a Occidentului a fost motivată de frica de puterea şi intenţiile sovietice şi că menirea ei este de a împiedica Uniunea Sovietică să se folosească de acestă putere în războaie de agresiune. Pe cît e de uşor de înţeles raţiunea pregătirii de primăvară la baseball, la fel este, în lumina istoriei, că virtualii adversari acţionează fără a neglija posibilitatea unui viitor război. Dacă Tannenbaum vrea să califice acest lucru drept altceva decît o politică a balanţei puterii, este, desigur, dreptul lui. Se vede, însă, clar că are mai multe obiecţii împotriva terminologiei „realiştilor" decît a politicii externe pe care o recomandă aceştia. Dacă Tannenbaum ar fi secretar de stat, politica lui externă nu s-ar deosebi prea mult de cea a lui Morgenthau sau Kennan, cei pe care-i consideră a fi principalii săi adversari intelectuali.

În consecinţă, am putea spune, pe scurt, că balanţa puterii nu este impusă de oamenii de stat asupra evenimentelor, ci mai curînd de evenimente asupra oamenilor de stat. Ea nu va fi eliminată prin declaraţii, ci numai prin

schimbarea condiţiilor care o generează. Iar aceste condiţii înseamnă, pur şi simplu, existenţa unui număr de state independente care doresc să îşi păstreze independenţa. Cuvîntul „independenţă" implică libertatea, dar şi necesitatea sprijinirii pe propriile forţe. Concurenţa ia mai multe forme, dar unităţile tuturor sistemelor concurenţiale tind către poziţiile cele mai bune. Dacă tendinţa unor unităţi se dovedeşte a avea şanse de reuşită, ea este blocată de alte unităţi care, avînd motivaţii similare, opun rezistenţă şi ripostează. Acolo unde există o autoritate care să impună respectarea legilor, balanţa se măsoară prin alte criterii decît forţa.[33] Dacă nu există nimic care să împiedice folosirea forţei ca mijloc de schimbare a formelor şi rezultatelor competiţiei, capacitatea de a recurge la forţă tinde să devină indicele prin care se măsoară balanţa puterii. Nici un sistem de tip balanţă nu funcţionează automat. Tendinţa către hegemonie a unui stat poate fi încununată de succes, în ciuda rezistenţei pe care o opun alte state sau acestea pot nici să nu opună rezistenţă, din aceleaşi motive; dar în anumite condiţii, care au existat adeseori în politica internaţională, sistemele de tip balanţă se dezvoltă cu adevărat. Dacă crearea unei stări de echilibru ar deveni obiectivul conştient al statelor, atunci ne-am aştepta ca procesul de echilibrare să se caracterizeze printr-o mai mare precizie şi subtilitate. Avînd în vedere că există un număr atît de mare de state aproximativ egale, concurenţa este acerbă şi procesul de echilibrare este unul complex. Aşa se face că dacă ne referim fie la statele-cetate din Grecia şi Italia, fie la statele-naţiune din Europa, orice stat care ameninţă să le depăşească pe celelalte, ca putere, se poate aştepta la o încercare de blocare. Şi aceasta nu pentru că le-ar face plăcere să se blocheze reciproc, ci pentru că

---

[33] Dar oricum există un proces de echilibrare. Faptul că Tannenbaum realizează acest lucru face ca ultimele lui articole despre balanţa puterii să fie şi mai surprinzătoare. Vezi „The Balance of Power in Society", *Political Science Quarterly*, LXI (1946), 481-504.

pentru fiecare stat, cheia supravieţuirii o reprezintă puterea sa în raport cu alte state.

Reflectări istorice ale celei de-a treia imagini

Construcţia logică a celei de-a treia imagini, la care am încercat să ajungem în capitolul VI, se poate consolida prin studiul istoric. Chiar dacă se pot da exemple din multe locuri şi epoci, ne vom limita la a arunca o scurtă privire asupra celor trei pe care le-am menţionat. În Volumul *Războiul peloponesiac*, Thucydides aduce în discuţie multe din consideraţiile politice de la care am pornit noi sau care rezultă din studiul nostru. După părerea lui, „faţă de vecini, toţi oamenii pot să-şi arate capacitatea lor de a se măsura cu ei şi dorul de libertate".[34] Ideea capătă substanţă prin declaraţiile pe care le atribuie diverşilor participanţi la politica şi la războaiele epocii respective. O scurtă selecţie, omiţînd numele vorbitorilor, relevă faptul că scrierile sale istorice reflectă o concepţie asupra politicii internaţionale care se află în strînsă legătură cu cea a lui Rousseau şi cu a treia imagini. Iată cîteva sinteze şi fragmente din cuvîntările pe care le redă acesta: cînd este în interesul nostru, pornim la război, iar cînd interesele par să o ceară, căutăm pacea. Pentru că ştim cu toţii că în cele omeneşti, dreptatea intră în discuţie doar atunci cînd sînt egale puterile de-a o înfăptui.[35] De vreme ce „nu există lege" între state, ele nu pot aprecia ce este just – obiectivul lor nu poate fi recompensarea celor drepţi şi pedepsirea celor vinovaţi. Dacă o ţară a greşit faţă de noi, întrebarea pe care trebuie să ne-o punem nu este care i-au fost faptele, ci cum ar putea fi servit interesul nostru.[36]

---

[34] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, trad. Jowett; trad. rom. N. I. Barbu, *Războiul peloponesiac*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1966, Cartea IV, par. 92. Cf. Rousseau, *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, pp. 47, 122.
[35] Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, Cartea V, par. 89.
[36] *Ibid.*, Cartea III, par. 44.

Este o prostie să închei alianţe dacă nu sînt în interesul tuturor membrilor. Într-adevăr, teama reciprocă este singura bază solidă a unei alianţe.[37] Întrucît fiecare stat acţionează în virtutea modului în care interpretează necesităţile impuse de propria securitate şi bunăstare, el trebuie să prevadă interesele celorlalte state. Deci, „renunţarea la război, de dragul păcii, nu-i ... lipsită de primejdie".[38] Căci oamenii nu aşteaptă atacul unei puteri superioare, ci îl anticipează.[39] Pe scurt, politica unui stat este determinată de obiectivele sale şi de relaţia lui cu alte ţări.

Machiavelli preia tema lui Thucydides şi ţese în jurul ei o serie de variaţiuni extrem de elaborate, dacă nu de-a dreptul superbe. Că *Principele* trebuie citit în contextul *Discursurilor* şi că ambele trebuie citite ţinînd cont de situaţia Italiei din acea epocă s-a spus adeseori, dar mai rar s-a aplicat în practică. Faptul că Machiavelli a fost teoreticianul unei *Realpolitik* ne determină să tragem concluzia că pentru a ajunge să înţelegem, în general, *Realpolitik*, trebuie să-l înţelegem mai întîi pe Machiavelli însuşi. Marii filosofi politici se cer citiţi şi recitiţi mereu, căci fiecare recitire duce la o înţelegere mai vastă şi mai profundă a operei. În cazul lui Machiavelli, cel mai puţin filosofic dintre filosofii politici, în loc să apreciem gîndirea sa în ansamblu, avem tendinţa de a scotoci în scrierile sale politice pentru a extrage maxime care ne pot ilumina, îngrozi sau ne pot chiar amuza – de altfel, Rousseau a calificat odată *Principele* ca fiind o satiră.

„Scopul scuză mijloacele". Această afirmaţie este adeseori considerată, oarecum pe nedrept, o sinteză epigramatică a gîndirii politice a lui Machiavelli. Nedreptatea provine din faptul că nu se menţionează dublul aspect la care se

---

[37] *Ibid.*, Cartea III, par. 11; cf. Cărţii I, par. 32-35; Cartea V, par. 106.

[38] *Ibid.*, Cartea I, par. 124; trad. Barbu, Cartea I, par. 216.

[39] Thycydides, *History of the Peloponnesian War*, trad. Jowett, Cartea VI, par. 18. Cf. Rousseau, *A Lasting Peace*, trad. Vaughan, pp. 78-79; Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trad. Nugent, Cartea X, cap. II.

referă autorul în *Principele* şi în *Discursuri. Aceste* scopuri scuză mijloacele, spune el, şi mijloacele adecvate depind de condiţiile în care se urmăreşte atingerea scopurilor. Dacă vrei să-ţi păstrezi puterea în stat şi doreşti ca statul tău să supravieţuiască printre celelalte, atunci eşti îndreptăţit să faci lucruri adeseori etichetate ca fiind lipsite de scrupule.[40] Unele scopuri, nu toate, justifică mijloacele. „Trebuie condamnat cel ce recurge la violenţă în scopul de a distruge, şi nu cel ce o foloseşte în scopuri benefice".[41] Iar dacă există scopuri constructive, eşti sau nu îndreptăţit să foloseşti mijloace neortodoxe, de la caz la caz. Oamenii au succes atîta timp cît acţiunile lor sînt conforme circumstanţelor. După părerea lui Machiavelli, „trebuie ca spiritul [principelui] să fie oricînd gata să se îndrepte după cum îi poruncesc vînturile sorţii şi schimbările ei, şi ... să nu se îndepărteze de ceea ce este bine dacă poate, iar la nevoie să ştie să facă răul".[42]

Ne ajută, însă, această dublă precizare să contracarăm criticile care i s-au adus, de cele mai multe ori? În primul rînd, se pune întrebarea: metodele recomandate de Machiavelli aveau un potenţial de succes – dacă ar fi fost urmate, ar fi putut duce la regenerarea Italiei sau reprezentau, de fapt, o codificare a conduitei care transformase ţara într-o arenă a luptelor violente între principate, deci într-o pradă aflată la cheremul puterilor străine? A doua critică ce i se aduce, în strînsă legătură cu prima, este exprimată prin următoarea întrebare: cineva care acţionează conform principiului că scopul scuză mijloacele nu constată cumva că, în practică, mijloacele pe care le adoptă deter-

---

[40] La fel, cînd încerci să-ţi măreşti puterea.

[41] *The Discourses*, Cartea I, cap. IX, cf. Cartea II, cap. XIII; Cartea III, cap. XLI; cf. *The Prince*, cap. XIX, XXVI. Referinţele se fac la traducerea lui Ricci (*The Prince*), revizuită de Vincent, şi la traducerea lui Detmold (*The Discourses*).

[42] *The Prince*, cap. XV, XXV, XVIII; trad. rom. Nina Façon, *Principele*, cap. XVIII, în *Măştile puterii*, ed. Elvira Sorohan, Iaşi, Institutul European, 1996, p. 101.

mină scopul? Stabilirea valabilităţii propoziţiilor pe care le conţin aceste întrebări, ceea ce cred că se poate face, nu le garantează şi relevanţa. Dacă am încerca să răspundem astfel încît să-i subminăm construcţia lui Machiavelli, nu vom reuşi, căci aceste răspunsuri nu ar demonstra existenţa unor tipuri alternative de conduită care să asigure succesul, pe care să le poată adopta măcar un singur principe. Disponibilitatea de a utiliza mijloacele pe care le considera Machiavelli necesare, se prea poate să nu fi oferit mari şanse de succes, dar cît de vastă era gama de alternative? Presupusul machiavelism al recomandărilor pe care i le dă principelui se atenuează, dacă ne gîndim la luciditatea sa aproape tragică: „Acela care ar voi să-şi proclame oricînd şi oriunde încrederea lui în bine ar fi cu necesitate doborît de ceilalţi care sînt în jurul lui şi care nu sînt oameni de bine"[43], scrie el. Asta nu face ca un comportament lipsit de scrupule să fie mai frumos, dar spunînd că la nevoie trebuie să te porţi fără scrupule pentru că la fel fac şi ceilalţi înseamnă să te debarasezi de sensul peiorativ al adverbului şi să-l faci inutil. Oamenii apelează la lege; animalele recurg la forţă. Principele trebuie să recurgă la aceasta din urmă nu pentru că este mai lăudabilă, ci pentru că prima este adeseori insuficientă.[44]

Ideea că şicanînd pe cineva îl poţi face să te înşele şi el pe tine nu îi scapă lui Machiavelli, dar el refuză să ocolească dilema, aşa cum le plăcea atît lui Roosevelt, cît şi lui Stimson să o facă, adică argumentînd că singurul mod prin

---

[43] *The Prince*, cap. XV; trad. Façon. *Principele*, în *Măştile puterii*, p. 93. Garrett Mattingly arată că „în realitate, nici măcar Machiavelli însuşi nu era machiavelic". *Renaissance Diplomacy*, p. 40. Şi lui J. S. Mill, care studiază jurnalul acestuia despre epoca lui Machiavelli, i se pare de înţeles că în condiţiile de atunci „pînă şi oamenii buni îşi rezervau conştiinţa doar pentru alegerea scopurilor ... Machiavelli era un om de un real patriotism, un iubitor al libertăţii, care voia binele ţării sale. Dar nu înţelegea de ce ar trebui să lupţi cu floreta cînd ceilalţi luptă cu pumnalele". *Letters*, ed. Elliot, II, 367.

[44] *The Prince*, cap. XVIII.

care îl poți face pe un om să fie demn de încredere este să ai încredere în el. Era greu să crezi în acest lucru în Italia epocii lui Machiavelli. Oamenii erau „constrînşi" să facă rău, căci cei ce se purtau frumos şi moral aveau adeseori de suferit, fapt lesne de demonstrat. Şi totuşi, la fel păţeau şi cei corupţi şi josnici. Pentru a înţelege pe deplin profunzimea cu care a intuit Machiavelli necesităţile politice trebuie să ţinem cont, aşa cum a făcut-o şi el, de un al treilea aspect. Ceea ce trebuie să facă principele pentru a-şi spori şansele de izbîndă depinde de obiectivul pe care-l urmăreşte, de condiţiile în care vrea să-l atingă *şi* de calităţile principelui însuşi. Cînd se citeşte Machiavelli, al treilea factor este cel mai adesea scăpat din vedere. Dacă nu mai există măreţie, şi Machiavelli aşa credea, trebuie să dăm poveţe pe care să le poată urma şi cei mai înguşti la minte. El arată, însă, destul de clar că, după estimările sale, oricare din următoarele două categorii ar putea izbîndi: fie cineva care să poată face, în mod constant, pe bestia, *fie* cineva care să fie un om adevărat. Fără îndoială că faptele lui Filip Macedoneanul sînt „crude şi distructive pentru tot ce înseamnă viaţă civilizată şi nu sînt nici creştineşti şi nici umane şi toată lumea ar trebui să le evite. De fapt, ar fi de preferat viaţa unui simplu cetăţean faţă de a unui rege care să ducă la nimicirea atîtor fiinţe omeneşti. Cu toate acestea, cine nu este dispus să adopte prima cale, mai umană, dacă vrea să-şi păstreze puterea, trebuie s-o urmeze pe cea de-a doua, mai dură".[45] Conţinutul poveţelor lui Machiavelli se explică nu numai prin faptul că în această lume nici măcar cei buni nu izbîndesc întotdeauna, iar cei răi nici atît, dar şi prin aceea că puţini sînt sfinţii aflaţi printre noi. Cui se putea adresa atunci Machiavelli? Oricum, el nu condamnă nici una din cele două categorii; cel mai aspru îi judecă pe cei ce încearcă să urmeze o cale de mijloc.[46]

---

[45] *The Discourses*, Cartea I, cap. XXVI; cf. Cartea III, cap. XXIII.
[46] Vezi mai ales *Discourses*, Cartea III, cap. XXII.

Şi totuşi de ce tocmai reuşita principelui de a institui ordinea internă şi de a pune la punct un sistem de apărare împotriva inamicilor din exterior, ar constitui criteriul prin care se justifică orice faptă? De ce am defini succesul în funcţie de interesele principelui sau ale statului şi nu în funcţie, să zicem, de moralitatea vieţii acestuia? Această întrebare aduce în discuţie o problemă fundamentală, dar nu şi dificilă. Pentru Machiavelli şi ulterior pentru Rousseau şi Kant, este nevoie de ordine internă şi securitate pe plan extern înainte de a exista posibilitatea ca oamenii să trăiască într-o oarecare libertate şi decenţă. Ca urmare, studiul politicii devine cel mai important dintre toate, iar arta politică ajunge să fie cea mai meritorie. Astfel, Machiavelli descrie Italia ca pe „o cîmpie fără stăvilare şi fără nici un fel de apărare. Dar dacă ar fi fost apărată cu energia şi virtutea necesară, aşa cum sînt Germania, Spania şi Franţa, atunci sau revărsarea apelor n-ar fi provocat acele mari schimbări care s-au întîmplat, sau însăşi revărsarea nu s-ar fi produs".[47] Dacă fortificaţiile şi stăvilarele sînt păstrate, prin cruzime, în bune condiţiuni, atunci cruzimea e cea mai mare calitate. Dacă acestea se dărîmă practicînd virtutea, atunci virtutea e cel mai mare viciu.

Reapolitik este o metodă greu de definit, despre care se spune că este necesară atunci cînd se urmăreşte un anumit scop, într-o situaţie specificată. Scopul este securitatea statelor, iar situaţia – anarhia. Acest termen ne face, de regulă, să ne gîndim şi la un model al balanţei puterii. Machiavelli este atît de reprezentativ pentru conceptul de *Realpolitik* încît putem fi extrem de tentaţi să tragem concluzia că promovează şi ideea balanţei puterii. Cu toate acestea, conceptul este expus cu mai multă claritate în *Războiul peloponesiac* al lui Thucydides decît în *Principele* şi în *Discursuri*. *Realpolitik* este o metodă, însă politica balanţei îi conturează conţinutul şi îi condiţionează funcţionarea. Relevanţa acestei

---

[47] *The Prince*: cap. XXV; trad. Façon, *Principele*, în Măştile *puterii*, p. 124; pentru referiri la ordinea internă, vezi cap. XVII.

Realpolitik şi a balanţei puterii în relaţiile internaţionale este pusă, şi astăzi, sub semnul întrebării. Frank Tannenbaum este doar un exemplu dintre numeroşii autori care consideră că politica balanţei puterii este de domeniul trecutului şi care îi acuză pe realiştii de azi că au ajuns la concluzii greşite, pornind de la ipoteza că experienţa ieşită din comun a Europei moderne reprezintă un comportament statal normal.[48] În era bombelor cu hidrogen, într-o lume fragmentată de doi coloşi care se pîndesc reciproc, adeseori cu ură şi teamă, dar întotdeauna cu suspiciune, relevanţa lecţiilor învăţate din observarea cîtorva state aflate, din cînd în cînd, în conflict poate lăsa şi ea loc de dubii. Pentru a risipi aceste dubii şi pentru a da concreteţe lecţiilor extrase, în mod abstract, din comentariile cu privire la teoria jocurilor, promisa discuţie referitoare la experienţa din trecut a Europei va fi raportată la configuraţia actuală a relaţiilor internaţionale. În secolul al XVIII-lea şi pînă spre sfîrşitul celui de-al XIX-lea au existat sisteme ale balanţei puterii care presupun capacitatea şi disponibilitatea statelor de a trece de la o grupare la alta. În ziua de azi, ca şi înainte de Primul Război Mondial, sînt mai greu de făcut schimbări care să aibă consecinţe majore, dar nu putem spune că astăzi nu mai există o balanţă a puterii, doar pentru că ea nu mai poate fi realizată conform modelului clasic. Acolo unde ajustarea prin mişcări pe scena internaţională este mai puţin probabilă, dezvoltarea industriei şi înarmarea pe plan intern devin mai importante. Şi cu cît mai acerbă devine concurenţa, cu atît mai mare este efectul pe care-l pot avea schimbările minore. În orice caz, în dezbaterea ce urmează nu avem intenţia de a sugera care trebuie să fie diferenţa dintre o analiză a balanţei puterii în ziua de astăzi şi una care se aplică secolelor al XVIII-lea sau al XIX-lea, ci de a evidenţia punctele fundamentale de continuitate, în ciuda numeroa-

[48] „The Balance of Power versus the Co-ordinate State", *Political Science Quarterly*, LXVII (1952), 175.

selor şi importantelor schimbări induse de tranziţiile în distribuţia puterii şi de transformările tehnologice.[49]

În mai 1891, în perspectiva încheierii unei convenţii şi a unei alianţe militare, militarii francezi şi ruşi s-au întîlnit la Paris, pentru tratative. Concluziile lor au fost prezentate ţarului de către adjunctul şefului de Stat Major francez, Boisdeffre. Printre altele, s-a stabilit că „mobilizarea înseamnă o declaraţie de război; că a mobiliza înseamnă a-ţi forţa vecinul să facă acelaşi lucru; ... că a permite unui milion de oameni să mobilizeze de-a lungul graniţelor tale fără să faci şi tu acest lucru, în acelaşi timp, înseamnă să-ţi refuzi orice posibilitate de a acţiona ulterior şi să ajungi în situaţia unui individ care, deşi are un pistol în buzunar, îi permite vecinului său să-i pună o armă încărcată la tîmplă, fără să-şi scoată propriul revolver". Ţarul Alexandru al III-lea a fost de acord cu toate acestea.[50] Sistemul de alianţe inaugurat de către Bismarck în 1879 s-a tranformat rapid, după 1890, într-un sistem alcătuit din două blocuri. Odată format cel de-al doilea, era inevitabil ca mobilizarea, odată declanşată, să devină generală, iar mobilizarea generală înseamna război.[51]

Din punctul de vedere al participanţilor, strategia fiecăruia depinde de a celorlalţi – o confirmare a celei de-a treia imagini. Se poate obiecta că dacă această imagine nu poate explica de ce era nevoie ca statele să mobilizeze, atunci nu poate explica, ea singură, declanşarea războiului. Obiecţia este valabilă. Pentru a înţelege declanşarea Primului Război Mondial trebuie să analizăm punctele slabe şi cele tari,

---

[49] Pentru diferitele accepţiuni în care a fost folosit termenul „balanţa puterii", vezi Haas, „The Balance of Power: Prescription, Concept, or Propaganda?", *World Politics*, V (1953), 442-477.

[50] Citat din Vagts, *Defense and Diplomacy*, p. 398.

[51] Cf. de exemplu, estimărilor de viitor pe care le face Moltke în corespondenţa sa cu Conrad von Hötzendorf din ianuarie 1891 şi afirmaţiei lui Lloyd George din ale sale *War Memoirs*: „În 1914, mobilizarea echivala cu războiul – a însemnat război". Din Vagts, *Defense and Diplomacy*, pp. 97, 399.

precum şi ambiţiile şi temerile tuturor statelor implicate. Orice explicaţie bazată pe aceşti factori trebuie să se axeze pe prima şi a doua imagine. Ce fel de oameni erau cei care aveau în mînă frîiele politicii de stat? Care erau posibilităţile oferite de situaţia economică, demografică, socială şi politică a statelor lor? Ce presiuni şi îngrădiri interne erau exercitate asupra lor? Aceşti factori sînt cruciali în orice analiză istorică. Efectele pe care le pot avea nu pot fi estimate, însă, fără a se acorda o atenţie constantă presiunilor externe la care erau supuse toate statele europene. Austria şi Germania priveau către est şi vedeau o economie rusă încă înapoiată, dar care progresa rapid în multe domenii, o populaţie din ce în ce mai numeroasă, cu o natalitate aproape dublă faţă de a lor şi un ţar care nu stătea prea sigur pe tronul lui şi era, deci, puţin probabil ca el să poată urma o politică de moderaţie în crizele care ar fi putut surveni. Şi Franţa privea către est şi vedea o ţară cu o organizare militaristă, un Kaiser impulsiv, precum şi o populaţie şi o economie ce le depăşiseră de mult pe ale ei şi care avansau cu paşi mari. Anglia privea către continent şi vedea o marină germană care se pregătea să pună în discuţie supremaţia britanicilor în apele locale şi care, sub conducerea lui von Tirpitz, considera deja Marea Nordului drept un lac german. Vedea, de asemenea, o economie germană care ameninţa – acolo unde nu depăşea deja – industria şi comerţul britanic şi o politică externă germană ce putea răsturna echilibrul Europei pe care se bazase dintotdeauna securitatea Marii Britanii.

Sistemul de alianţe a fost proclamat de către unii drept un sistem de securitate.[52] Şi aşa şi era. Fiecare etapă din formarea acestuia, începînd de la Dubla Alianţă pînă la Antanta ruso-britanică, trebuie explicată ţinînd seama de încercările

---

[52] Vezi, de pildă, asigurarea dată premierului Freycinet în mai 1890, de către unul din marii duci ai Rusiei că, dacă ar avea vreun cuvînt de spus în această privinţă, „cele două armate ale noastre vor forma una singură, în caz de război. Şi acest lucru, odată ştiut, va preveni războiul. Căci nimeni n-ar îndrăzni să se ridice împotriva Franţei şi Rusiei, aliate". *Ibid.*, p. 105.

participanţilor de a ieşi de sub imperiul unui sentiment de ameninţare a propriei siguranţe. Statele Europei s-au combinat şi recombinat, Italia avînd cele mai mari performanţe la acest capitol, pînă cînd s-au trezit faţă în faţă, în rînduri din ce în ce mai strînse, în fiecare moment de criză.

Era un sistem de securitate, dar numai pînă în momentul în care cineva a trişat. Jocul politicii europene a puterii devenise unul de două persoane, de sumă zero. Avantajul unui stat era acum un avantaj al taberei din care făcea acesta parte şi totodată o pierdere pentru cealaltă. O singură mişcare avea atunci un dublu efect şi, dacă cele două tabere sînt cît de cît echilibrate, nici una nu-i poate permite celeilalte să aibă un cîştig care ar fi în propria pierdere. Ideea că mobilizarea era echivalentă cu războiul s-ar putea să fi contribuit la concretizarea practică a echivalenţei, însă au existat şi alţi factori, printre care existenţa unui echilibru strîns, care făcea ca spaţiul de manevră să fie mai îngust decît se crede uneori. În iunie 1914, de problema aparent măruntă a Serbiei depindea nu numai prestigiul, dar şi securitatea ambelor tabere. Rusia, dat fiind că nu-şi putea permite să lase Serbia la cheremul Austriei, a ripostat; Germania, întrucît nu-şi putea permite să lase Austria singură, a ripostat şi ea; şi tot aşa, într-un cerc vicios şi tragic. Unii i-ar spune un cerc fără sens. Să ne amintim, însă, parafaza pe care o făceam în capitolul al VI-lea, după o observaţie a lui Hegel – că nu este ceva accidental, ci necesar ca între particularităţi să survină şi accidente. Dată fiind imperfecţiunea statelor şi starea de anarhie în care se află, crizele survin în mod inevitabil – un lucru care, în cea de-a treia imagine, mai mult se presupune decît se explică. Pornind de la acest punct, putem descrie în mod aproape abstract tipurile de calcule minime pe care trebuie să le facă fiecare stat, sub presiunea intereselor sale de securitate. Exemplul de mai sus şi, într-un fel, şi următorul arată cît de greu este să contracarăm tendinţa politicii internaţionale către un joc de sumă zero.

După cum spunea odată Bismarck, proştii învaţă din experienţă, iar înţelepţii, din experienţa celorlalţi. Spre sfîrşitul anilor 1930, Neville Chamberlain s-a comportat de

parcă ar fi luat în serios aforismul lui Brismarck. În sistemul de alianțe dinaintea Primului Război Mondial, statele Europei negociaseră, se pare, un sentiment temporar de siguranță în schimbul certitudinii unui război în viitorul apropiat. Chamberlain era de părere că Anglia trebuie să învețe din greşelile generației trecute. Fără a beneficia de sprijinul sigur al Marii Britanii, Franța şi Rusia nu s-ar fi simțit în stare să facă față Puterilor Centrale; nefiind amenințate la rîndul lor, s-ar fi purtat cu mai multă eleganță. Şi atunci Marea Britanie nu ar fi fost tîrîtă într-un război mondial pentru o fîşie îngustă de teritoriu din sud-estul îndepărtat al Europei. Politica de conciliere a lui Chamberlain, disponibilitatea de a face concesii pentru a soluționa diferendele pe cale paşnică, ar fi eliminat din start necesitatea încheierii unor alianțe, precum şi presupusele cauze ale războiului. Astfel, în martie 1938, pe fondul escaladării crizei cehoslovace, Chamberlain a refuzat invitația Rusiei de a participa la o conferință, alături de un număr limitat de state, argumentînd că aceasta viza „nu atît o consultare în vederea unui acord, cît o acțiune concertată vizînd o eventualitate care încă nu există". Şi a adăugat că „urmărea indirectă şi totuşi inevitabilă a unor măsuri precum cele propuse de guvernul sovietic ar fi agravarea tendinței de înființare a unor grupuri exclusive de națiuni, care, în viziunea guvernului Majestății Sale, dăunează perspectivelor unei viitoare păci europene".[53] Luînd aminte la situația Europei din 1914, Chamberlain încerca să facă tot posibilul ca Germania să nu aibă senzația că este încercuită. Preocupat fiind să pună în practică ceea ce învățase din Primul Război Mondial, el nu a ținut cont de faptul că această conciliere putea consolida puterea statului favorizat şi că, dacă obiectivele acestuia nu erau strict limitate, el şi-ar fi putut întoarce forțele, la un moment dat, împotriva conciliatorului.

[53] Chamberlain, *In Search of Peace*, pp. 85-86.

Politica balanţei puterii este riscantă; a o ignora este, însă, şi mai riscant. Clausewitz trăgea, odată, un semnal de alarmă care este relevant pentru noi.

„Dacă un măcel sîngeros este un spectacol oribil, acesta ar trebui să fie încă un motiv pentru care să tratăm războiul cu mai mult respect, dar nu ca să tocim din ce în ce mai mult sabia pe care o purtăm, din sentimente umanitare, pînă cînd se iveşte din nou cineva cu o sabie ascuţită, care să ne reteze braţele”.[54]

Nu numai că un stat care ţine prea mult la pace poate să piară din această pricină; dar aparenta somnolenţă a unui stat paşnic poate atrage un război de agresiune pe care acesta l-ar fi putut evita dacă ar fi afişat o atitudine mai agresivă. Această lecţie, învăţată de către Statele Unite din două războaie mondiale, a ajuns acum să facă parte, în mod oficial, din doctrina Departamentului de Stat. „Pacea”, arată secretarul de stat John Foster Dulles, „presupune să anticipezi ce anume îl tentează pe agresor şi să-i dai de înţeles dinainte că, dacă nu se controlează, îl poate aştepta o luptă grea, probabil una pe care o va pierde”.[55]

Însă, după cum învăţase şi Chamberlain, spre nenorocirea Angliei, tot de a treia imagine ţine, în egală măsură, şi pericolul ca o lecţie învăţată să fie incorect aplicată. Asemeni generalilor care îşi pun la punct planurile astfel încît să le fi asigurat victoria în războiul anterior, oamenii de stat se străduiesc să-l prevină. Pe 5 martie 1946, Churchill sublinia că statele care-şi doresc siguranţa nu pot opera în limitele înguste ale balanţei puterii.[56] Obiectivul lor trebuie să fie supremaţia, nu echilibrul. Însă, după cum am mai arătat, balanţa puterii poate apărea fie ca urmare a dorinţei majorităţii statelor, fie pentru că unele dintre ele ripostează împotriva tendinţei celorlalte de a cîştiga supremaţia. Acolo unde

---

[54] Clausewitz, *On War*, trad. Jolles, p. 210.

[55] Dulles, cuvîntare la American Legion Convention, St. Louis. Text din *New York Times*, 3 septembrie 1953, p. 4.

[56] Churchill, discurs ţinut la Fulton, Missouri, în Morgenthau şi Thompson, *Principles and Problems of International Politics*, p. 416.

există o balanță a puterii, aceasta face astfel încît statul care-şi doreşte pacea să nu devină nici prea puternic, nici prea slab şi securitatea să fie, de asemenea, nici prea mare, nici prea fragilă. Trebuie adăugat că impresia de agresivitate pe care o dă un stat poate atrage un război preventiv care ar fi putut fi evitat printr-o atitudine mai paşnică. În politica internațională nu există o regulă simplă care să spună cît de belicos sau de paşnic trebuie să pară un stat pentru a avea cît mai multe şanse de a trăi în pace cu statele vecine. Nu se poate spune, la modul abstract, dacă o țară trebuie să se înarmeze, să dezarmeze, să facă compromisuri sau să stea pe poziție pentru a se putea bucura de pace. Nu se poate spune decît că trebuie luate în considerare toate efectele posibile ale acestor strategii. Acest lucru rezultă clar din cea de-a treia imagine. Strategia de pace a oricărei țări trebuie să depindă de strategiile de pace sau de război ale tuturor celorlalte state. Pe măsură ce concurența în politica internațională devine mai acerbă, un proces pe care nici unul dintre adversari nu îl poate împiedica de unul singur, un stat paşnic se confruntă cu necesitatea găsirii unui echilibru între prea puțină sau prea multă putere, între prea multe eşecuri care îl întăresc pe inamicul potențial şi prea multe succese care îl sperie în mod nejustificat. Poate şi pentru că Statele Unite s-au familiarizat atît de bine cu toate capcanele pacifismului, există pericolul ca preistoria celui de-al Treilea Război Mondial, dacă acesta se va declanşa, să semene mai curînd cu primul deceniu al acestui secol decît cu cel de-al patrulea. Există, teoretic, pericolul ca una din părți să lase garda jos şi să atragă astfel agresiunea celeilalte. Dar dat fiind că avem proaspătă în minte lecția învățată din cel de-al Doilea Război Mondial, acest pericol este mai mic decît acela ca partea care se foloseşte în mod nechibzuit de puterea pe care o are să o determine pe celalaltă să recurgă la forță. Tragedia politicii de eliberare proclamate de Dulles nu constă în imposibilitatea aplicării ei în practică, ci în faptul că implementarea „reuşită" a acesteia ar aduce lumea în pragul răz-

boiului, o idee bine, dar dureros ilustrată chiar de reacţiile lui Dulles la revolta ungară din toamna anului 1956. Aşa cum s-a întîmplat şi în confruntarea dintre Tripla Alianţă şi Tripla Antantă, nici unul din principalii protagonişti nu poate trece în siguranţă peste un succes important, repurtat de potenţialul său adversar.

Dacă aceste lucruri li se par unora complicate pînă la frustare, alţii sînt de părere că ele fac ca politica internaţională să fie un „joc" fascinant. Că este un joc, şi nu unul frivol, se va vedea clar dacă vom compara comentariile de mai sus cu cele bazate pe speculaţiile matematice la fel de frustrante şi de fascinante ale lui von Neumann şi Morgenstern. Cea de-a treia imagine, în general şi mai ales analiza balanţei puterii sînt relevante şi în prezent, cum au fost şi în trecut, în istoria sistemelor multistatale.

VIII

CONCLUZII

În prima jumătate a secolului nostru, Norman Angell a susținut în mod consecvent, elocvent și clar ideea că nu merită să faci război. Și mai ales acum, sub impactul „balanței terorii", oamenii vorbesc ca și cum ideea popularizată de către Angell acum cincizeci de ani a fost confirmată de recentele progrese înregistrate de tehnologia militară. Ea a fost, însă, dintotdeauna adevărată, în sensul conceput de autor. Angell era un raționalist și un individualist format după modelul secolului XIX-lea, mai puțin preocupat de cîștigurile și pierderile unei națiuni în raport cu ale celorlalte, decît de faptul iremediabil că în cel mai bun caz, războiul îi ia pe oameni de la muncă, răpindu-le posibilitatea de a mai produce bunurile de larg consum și în cel mai rău caz, distruge ceea ce au produs deja. Războiul poate realiza o redistribuire a resurselor, însă munca este cea care creează bunăstare. Războiul nu a „meritat" niciodată, poate că nu din punctul de vedere al unei națiuni sau al unui trib, dar cu siguranță din perspectiva omenirii.

Cu toate acestea, mereu apar războaie. Partea animalică din om caută gloria în masacre, însă rațiunea din el se răzvrătește. Războiul și amenințarea războiului încurajează reflecția despre condițiile necesare păcii. Un mod de gîndire aparent critic poate avea, însă, la bază, reacții necritice la aspectele dramatice, cu impact imediat, ale unei situații date. Programele de pace, fie că recurg, pentru a fi mai eficiente, la diplomația pacifistă sau la cruciadele militare, la predicile moralizatoare sau la readaptarea psiho-culturală, pornesc,

cel puțin implicit, de la aprecierile noastre privind cauzele războiului. Și, după cum am arătat și în capitolul introductiv, modul în care apreciem cauzele depinde în aceeași măsură de presupozițiile noastre, ca și de evenimentele ce se petrec în jurul nostru. Un studiu sistematic al cauzelor ce presupunem că stau la baza războiului ar însemna, așadar, un mod direct de estimare a premiselor păcii. Principala noastră preocupare nu a fost aceea de a construi modele după care să se poată formula strategii de promovare a păcii, ci aceea de a analiza presupozițiile pe care se bazează astfel de modele. Problema este pusă astfel în termeni academici. Relevanța ei devine mult mai vastă, căci politicile oamenilor de stat, ca și interesele și metodele specialiștilor reprezintă produsul mai multor factori, precum temperamentul, experiența, rațiunea și evenimentele. Politica este în mare măsură influențată de imaginile pe care și le formează politicienii.

Cînd Ranke a arătat că relațiile externe ale statelor determină situația lor internă, argumentul lui s-a dovedit a fi extrem de convingător. În secolul al XIX-lea, importanța diplomației era atît de mare și oamenii de stat familiarizați cu dedesubturile acesteia erau atît de numeroși, încît uneori pînă și în guvernarea internă se împrumutau tehnicile utilizate în relațiile internaționale. Nu-i nevoie să-i menționăm decît pe Metternich și Bismarck. Diplomația a căpătat atunci, ca și în alte rînduri, multe din calitățile unui joc de șah. Poate că ultimul exemplu care ilustrează acest lucru la o scară largă, îl constituie manevrele lui Bismarck prilejuite de crizele din Balcani, din perioada 1885-1887. Dar factorii interni deveniseră din ce în ce mai importanți în relațiile internaționale încă din zorii secolului al XIX-lea. Și pe măsură ce importanța acestora creștea, se simțea mai acut tendința de a explica relațiile dintre state în funcție de situația lor internă. Și dacă e să ne gîndim la cei mai importanți dintre liberalii englezi, atît practicile lui Metternich, cît și crezul lui Ranke au fost răsturnate. Se încerca aplicarea metodelor și sancțiunilor proprii guvernării interne – soluționarea pe care juridică, opinia publică – în afacerile externe.

O imagine ajunge să fie în vogă la un moment dat, într-un anumit loc, dar o singură imagine nu este niciodată adecvată. Aşa se face că scepticismul lui Bismarck faţă de încheierea unei posibile alianţe cu Rusia se baza, în parte, pe teama legată de instabilitatea internă a acesteia. Cel ce vrea să joace o partidă de şah trebuie să ia în calcul importanţa diverselor piese, precum şi mutările posibile, iar în politica internaţională, importanţa se schimbă în timp. Astfel, în iunie 1859, scriindu-i unui corespondent italian, John Stuart Mill exprima simpatia Angliei pentru cauza libertăţii naţionale a Italiei, justificînd, însă, pasivitatea celei dintîi prin faptul că Austria era singurul aliat pe care Anglia putea conta în cazul în care ar fi fost nevoită să-şi apere libertatea împotriva Franţei şi a Rusiei, unite.[1] Concepţiile lui Mill şi politica lui Bismarck pot fi foarte bine descrise în raport cu cea de-a doua şi respectiv cea de-a treia imagine, dar dacă ne referim mai ales la posibilităţile politicii de stat, fiecare a luat în calcul elemente ale mai multor imagini. Şi aşa se întîmplă în general. Dar consecvenţa cu care cineva se ataşează de o anumită imagine îi influenţează percepţia asupra celorlalte. Bismarck îşi dezlipea ochii mai greu decît Mill de pe harta Europei, adică de pe tabla de şah; acesta, la rîndul lui, avea mai mult decît Bismarck tendinţa de a se concentra asupra calităţilor popoarelor şi ale guvernelor lor, adică ale şahiştilor.

Spre deosebire de Metternich şi Bismarck, care erau diplomaţi atît în treburile interne, cît şi în cele internaţionale, oamenii de stat ai secolului XX transferă, de regulă, metodele politicianului de partid în politica externă. Ca să folosim un exemplu la care am mai apelat, Woodrow Wilson înţelegea foarte bine unul din elementele esenţiale ale analizei celei de-a treia imagini, şi anume că politica fiecăruia depinde de a tuturor celorlalţi. El îşi dădea seama că existînd atîtea state autoritare în lume, chiar şi cele nonautoritare trebuie, la nevoie, să fie pregătite să recurgă la forţă pentru a-şi apăra interesele. Dar, avînd convingerea că statele de-

[1] J.S. Mill. *Letters*. ed. Elliot, I. 222.

mocratice sînt paşnice pentru că guvernele lor reflectă aspirațiile poporului, el credea că va veni o bună zi în care situația internă a tuturor statelor nu va mai însemna un potențial de război, ci o garanție a unei păci perpetue. Insistînd pe cea de-a doua imagine, Wilson nu le-a ignorat pe prima şi pe cea de-a treia, ci a ajuns la nişte interpretări particulare ale acestora.

Conform celei de-a treia imagini, există întotdeauna posibilitatea izbucnirii unui război într-o lume în care există două sau mai multe state ce-şi urmăresc o serie de interese, fără a avea un for superior care să le acorde protecție. Şi totuşi, mulți liberali şi revizionişti socialişti neagă sau cel puțin minimalizează posibilitatea declanşării războaielor într-o lume a democrațiilor politice sau sociale. Din cea de-a treia imagine rezultă clar că această convingere ar fi întemeiată numai dacă minimul interes al statelor de a se autoconserva ar deveni un maximum de interes pentru absolut toate – şi dacă fiecare din ele s-ar putea baza pe deplin pe adeziunea tuturor celorlalte la această definiție. Această condiție odată precizată, caracterul utopic al speranțelor împărtăşite de liberali şi socialişti devine evident. S-ar putea merge mai departe cu criticile, punîndu-se în discuție modul în care interpretează aceştia prima imagine. Dar ceea ce vrem să demonstrăm în acest caz – şi anume că accentuarea unei singure imagini le deformează şi adeseori le exclude pe celelalte două – este, probabil, suficient de clar. Ne-ar fi de folos, poate, să ne îndreptăm atenția, pe scurt, asupra unor consecințe similare pe care le poate avea concentrarea asupra celei de-a treia imagini.

Din pespectiva sociologului, guvernămîntul nu este decît una din numeroasele instituții sociale; el constituie, însă, în acelaşi timp, şi o condiție fără de care societatea nu poate exista. Primul punct de vedere, în lipsa celui de-al doilea, duce la concluzii greşite, după cum s-a văzut, din perspective diferite, în capitolele al III-lea şi al VI-lea. Este o imposibilitate monstruoasă ca oamenii să trăiască în starea de natură. Anarhia aduce război în rîndul lor; guvernămîntul

instituie condițiile păcii. Starea de natură care continuă să se facă simțită între state duce adeseori la un comportament monstruos, dar pînă acum nu a făcut imposibilă viața însăși. În analizele lor insensibile la dimensiunea istorică, Spinoza, Rousseau și Kant au descris logica societății civile și au explicat de ce logica nu-i poate ajuta pe oameni să treacă de la instituirea unor state sepatate la întemeierea unui stat mondial. Dar dacă anarhia este cauza, în sfera internațională, ca și în cea internă, concluzia care se impune este aceea că remediul este guvernămîntul; și este adevărat, chiar dacă în primul caz nu este vorba despre o boală fatală. Problema devine, însă, una practică. Forța necesară menținerii unității unei societăți variază în funcție de eterogenitatea elementelor componente. Cei ce susțin ideea unei federații mondiale ne sugerează că singurele alternative sînt unitatea sau moartea: „Guvernul mondial este necesar și, în consecință, posibil", susține Robert Maynard Hutchins.[2] Dar a demonstra necesitatea unei instituții nu înseamnă a o materializa. Și dacă s-ar încerca înființarea unui guvern mondial, s-ar putea să murim în încercarea de a ne uni sau, unindu-ne, să trăim o viață mai rea decît moartea însăși.

Cea de-a treia imagine duce, ca și primele două, la o soluție utopică. În cazul fiecăreia din ele se identifică o cauză în funcție de care trebuie înțelese toate celelalte. Forța relației logice dintre cea de-a treia imagine și prescripția guvernului mondial este destul de mare ca să-i facă pe unii să arate nu numai dezirabilitatea acestui guvern, ci și ușurința cu care poate fi acesta realizat.[3] Ce-i drept, e adevărat că dacă ar exista un guvern mondial nu ar mai fi războaie internaționale, însă în cazul unei guvernări ineficiente ar izbucni, cu siguranță, războaie civile. Revenind la primele două imagini, este la fel de adevărat că dacă statele nu ar fi

---

[2] Hutchins, „The Constitutional Foundations for World Order", în *Foundations for World Order*, p. 105.

[3] Cf. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, pp. 158-159, 574-579; Esslinger, *Politics and Science*, *passim*.

imperfecte, nu ar mai exista războaie şi că o societate de ființe perfect raționale sau de creştini desăvîrşiți nu ar cunoaşte niciodată un conflict violent. Din păcate, aceste afirmații, pe cît sînt de adevărate, pe atît sînt de banale. Ele au specificul iremediabil al unor tautologii prin excelență: oamenii perfecţi sau statele perfecte nu ar face lucruri rele; o organizare eficientă nu lasă loc unui comportament deviant, extrem de nociv. Gradul de perfecţiune pe care-l necesită concentrarea asupra unei singure cauze explică o serie de fapte altminteri frapante: pesimismul sfîntului Augustin, neputința behavioriştilor de a oferi soluții pentru pace, credința multor liberali că forțele istoriei vor duce la un rezultat la care nu se poate ajunge prin eforturile conştiente ale oamenilor, tendința socialiştilor de a identifica un element perturbator de fiecare dată cînd armonia se lasă aşteptată în acțiunea lor. Ne ajută, de asemenea, să ne explicăm şi oscilațiile între speranță şi disperare ale celor ce adoptă o abordare unicauzală, în această problemă sau în oricare alta. Convingerea că pentru a făuri o lume mai bună trebuie schimbați factorii care operează într-un cadru bine delimitat ne aduce la disperare de cîte ori ne dăm seama că schimbările, în cazul în care sînt posibile, se înfăptuiesc lent şi cu o forță insuficientă. Sîntem mereu depăşiți de o dublă problemă: să demonstrăm cum se pot produce „schimbările necesare" şi să dovedim că acestea sînt suficiente pentru a atinge obiectivul vizat.

Afirmația contrarie, că s-ar putea să existe o legătură între cauze, constituie un argument împotriva celor care susțin că există o singură cauză, care poate fi analizată izolat şi eliminată sau ținută sub control printr-o politică înțelept concepută. Ea este, de asemenea, un argument împotriva celor ce lucrează cu una sau mai multe ipoteze, fără a ține cont de interferența tuturor cauzelor. Recomandările bazate pe o singură imagine sînt incomplete, pentru să se bazează pe analize parțiale. Caracterul parțial al fiecărei imagini creează o tensiune care atrage necesitatea de a le lua în

calcul şi pe celelalte. În cazul primei imagini, direcţia schimbării, reprezentînd perspectiva lui Locke, în opoziţie cu cea lui Platon, este de la oameni către societăţi şi state. Cea de-a doua imagine include ambele elemente. Oamenii fac statele *şi* statele îi fac pe oameni; însă şi aceasta este o concepţie destul de limitată. Se simte nevoia corelării mai multor cauze, căci statele sînt modelate de cadrul internaţional, aşa cum şi oamenii se formează sub influenţa mediului naţional şi internaţional. Majoritatea celor la care ne-am referit în capitolele anterioare nu s-au raportat exclusiv la o singură imagine. Faptul că pînă acum am avut de-a face cu efectele accentuării, în grade diferite, a uneia dintre imagini explică gradul de complexitate a capitolelor anterioare, însă ne ajută acum întrucîtva să sugerăm cum se pot corela aceste imagini fără a deforma vreuna dintre ele.

Prima şi a doua imagine în raport cu cea de-a treia

S-ar putea să fie adevărat că Uniunea Sovietică reprezintă, la ora actuală, cea mai mare ameninţare, în ceea ce priveşte războiul. Nu este, însă, adevărat că dacă ar fi să dispară Uniunea Sovietică, celelalte state ar trăi în pace. Războaie există de secole; Uniunea Sovietică există doar de cîteva decenii. Însă unele state, şi poate că unele forme de stat, au o tendinţă mai mare către pacifism decît altele. Creşterea numărului statelor cu înclinaţii paşnice nu ne-ar putea face să sperăm, cel puţin, că s-ar putea extinde perioadele de timp dintre două războaie importante? Subliniind relevanţa cadrului de acţiune, cea de-a treia imagine scoate clar în evidenţă caracterul înşelător al unor astfel de analize parţiale şi al speranţelor care sînt, adeseori, întemeiate pe acestea. Un act care ar fi lăudabil din perspectiva unor standarde morale individuale poate fi, atunci cînd vine din partea unui stat, o invitaţie la război pe care căutăm s-o evităm. Cea de-a treia imagine, privită nu ca o teorie a guvernului mondial, ci

ca o teorie a efectelor exercitate de însuşi sistemul de state, ne atrage atenţia asupra faptului că în ceea ce priveşte sporirea şanselor păcii, nu există un act bun în sine. Instaurarea păcii în rîndul populaţiei Hukbalahap a constituit o contribuţie clară şi directă la pacea şi ordinea statului filipinez. În politica internaţională, însă, o „soluţie" parţială, cum ar fi o ţară importantă care devine pacifistă, poate constitui o contribuţie reală la pacea lumii; ea poate grăbi, însă, foarte uşor, declanşarea unui alt război de amploare.

Cea de-a treia imagine, aşa cum este ea reflectată în scrierile lui Rousseau, se bazează pe o analiză a consecinţelor ce derivă din sfera acţiunilor statului. Explicaţia pe care o oferă Rousseau pentru originea războiului dintre state este, în linii mari, explicaţia finală, dacă operăm în cadrul unui sistem al statelor-naţiune. Ea nu depinde de cauze accidentale – iraţionalitatea oamenilor, defectele statelor – ci de teoria sa cu privire la contextul în care orice accident poate aduce un război. Faptul că statul A îşi doreşte anumite lucruri pe care nu le poate obţine decît prin război nu explică războiul. Faptul că îmi doresc un milion de dolari nu mă face să jefuiesc o bancă, însă dacă băncile ar fi mai uşor de jefuit, s-ar face mai multe spargeri. Aceasta nu schimbă faptul că unii oameni vor încerca să comită jafuri, pe cînd alţii nu, indiferent care sînt reglementările juridice. Pentru a ne explica actele individuale trebuie să căutăm motivaţia şi circumstanţele. Cu toate acestea, se poate prevedea că în condiţii similare, o slăbire a instituţiilor de aplicare a legii duce la creşterea criminalităţii. Din acest punct de vedere, ceea ce contează este structura socială – îngrădirile instituţionalizate şi metodele instituţionalizate de modificare şi adaptare a intereselor. Şi contează într-un alt mod decît cele care sînt de obicei asociate cu termenul de „cauză". Ceea ce îl determină pe un om să dea o spargere la o bancă este dorinţa de a avea bani, lipsa de respect pentru normele sociale şi un anumit tupeu. Dar dacă există obstacole suficient de mari care să împiedice acest lucru, nouă din zece

posibili infractori îşi vor vedea liniştiţi de viaţă, practicîndu-şi meseriile legitime. În cazul în care cadrul general poate fi considerat o cauză, trebuie specificat că el reprezintă o cauză de substrat, care permite războiul.

Dacă aplicăm acest lucru la sfera politicii internaţionale, ajungem, folosind cuvintele pe care le-am folosit anterior pentru a sintetiza concepţia lui Rousseau, la concluzia că războiul survine pentru că nu există nimic care să-l împiedice. Analiza lui Rousseau explică recrudescenţa războiului fără a explica orice război. El ne spune că războiul poate izbucni în orice moment şi ne arată şi de ce. Dar structura sistemului de state nu-l determină în mod direct pe statul A să atace statul B. Acest atac se produce sau nu în funcţie de o serie de condiţii speciale – localizare, mărime, putere, interese, tipul de guvernămînt, istorie şi tradiţie – fiecare influenţînd ambele state. Dacă ele se luptă, aceasta va fi din motive definite special pentru această ocazie, de către fiecare din ele. Aceste motive speciale devin cauzele imediate sau determinante ale războiului. Ele se regăsesc în prima şi a doua imagine. Ceea ce determină statele să se atace reciproc sau să se apere sînt raţiunea şi/sau pasiunea celor puţini la număr, care stabilesc politica statelor şi ale celor mult mai numeroşi, care îi influenţează pe aceştia dintîi. Graţie situaţiei lor interne, unele state sînt mai dotate pentru război şi au în mai mare măsură tendinţa de a-şi testa acestă capacitate. Variaţiile factorilor incluşi în prima şi a doua imagine sînt importante şi chiar cruciale pentru instaurarea şi încheierea perioadelor de pace – cauzele imediate ale fiecărui război trebuie să fie ori actele indivizilor, ori ale statelor.

Dacă fiecare război este precedat de nişte acte pe care le putem identifica (sau cel puţin putem încerca să le identificăm) ca fiind cauze, de ce n-am putea eradica războaiele modificînd conduita indivizilor sau a statelor? Acesta este modul în care gîndesc cei ce spun: ca să puneţi capăt războiului, perfecţionaţi oamenii, sau ca să terminaţi cu războaiele, perfecţionaţi statele. Dar astfel de recomandări

deformează cu uşurinţă rolul contextului internaţional. Cum se pot perfecţiona o parte din unităţile componente în timp ce altele îşi aplică în continuare vechile lor metode, adeseori prădalnice? Teoria simplistă a multor liberali, conform căreia istoria ne duce, în mod inerent, către o epocă de aur este infirmată dacă mediul internaţional le îngreunează statelor posibilitatea de a avea o conduită din ce în ce mai morală, pînă într-acolo încît aproape că nu le mai permite acest lucru. În ceea ce priveşte soluţiile oferite din perspectiva primei şi a celei de-a doua imagini, s-au omis două lucruri: (1) Dacă un efect este produs de două sau mai multe cauze, el nu este definitiv eliminat prin anularea uneia din ele. Dacă războaiele se declanşează pentru că oamenii nu sînt perfect raţionali şi pentru că statele nu sînt desăvîrşite, îmbunătăţind numai statele s-ar putea să nu reducem prea mult numărul şi amploarea războaielor. Eroarea constă în identificarea unei singure cauze acolo unde operează două sau mai multe. (2) Un demers îndreptat împotriva unei cauze, în detrimentul celorlalte, poate înrăutăţi situaţia, în loc s-o îmbunătăţească. Astfel, în timp ce democraţiile occidentale erau din ce în ce mai înclinate către pace, Hitler devenea din ce în ce mai belicos. Tendinţa crescîndă către pace a unor participanţi la politica internaţională poate mări şansele apariţiei unui război, în loc să le reducă. Acest lucru ilustrează rolul cauzei favorizante, al mediului internaţional. Dacă ar exista doar două cauze, oamenii şi statele, am putea fi siguri că atitudinea adoptată de statele mai paşnice nu ar dăuna, cel puţin, cauzei păcii mondiale. Dacă o soluţie propusă constituie, într-adevăr, o soluţie – sau face mai mult rău decît bine – depinde, însă, de natura şi sincronizarea actelor tuturor statelor. Acest lucru rezultă clar din cea de-a treia imagine.

Războiul poate surveni pentru că statul A are ceva ce îşi doreşte statul B. Cauza determinantă a acestuia este dorinţa statului B; cauza favorizantă este faptul că nu există nimic care să-l împiedice pe statul B să-şi asume riscurile războ-

iului. În alte circumstanțe, interacțiunea dintre cauzele determinante şi cele favorizante devine încă şi mai strînsă. Statul A s-ar putea teme că dacă nu-l va face acum pe statul B să-şi vadă lungul nasului, nu va mai avea această ocazie peste zece ani. El devine un agresor în prezent pentru că-i este frică de ceea ce ar putea face statul B în viitor. Cauza determinantă a unui astfel de război provine din cea pe care am numit-o favorizantă. În primul caz, conflictele sînt generate de dispute iscate de anumite probleme specifice. În era bombelor cu hidrogen, o problemă izolată nu merită riscul unui război de anvergură. Soluționarea acesteia, chiar dacă nu se face în condițiile cele mai bune, este de preferat autodistrugerii. Apelul la rațiune presupune adoptarea unei doctrine de tipul „nerecurgerii la forță". Cel ce merge, în virtutea rațiunii, pe acest drum, urmează calea indicată de Cobden, care, în 1849, arăta că „dacă aruncăm o privire asupra ultimului secol, este aproape imposibil să spunem exact ce anume a declanşat un război sau altul", sugerînd, astfel, că englezii nu ar fi trebuit să se implice în niciunul din ele.[4] El cade în aceeaşi capcană căreia i-a căzut pradă şi A.A. Milne, care descrie Primul Război Mondial ca pe o luptă în care au murit zece milioane de oameni numai pentru că Austro-Ungaria a încercat, fără succes, să răzbune moartea unui arhiduce.[5] El este sub semnul iluziei lui Sir Edward Grey, care spera, după cum atestă memoriile pe care le-a scris acum treizeci de ani, că date fiind ororile Primului Război Mondial, națiunile vor găsi cel puțin un punct comun asupra căruia să ajungă la o înțelegere: să cadă de acord că în disputele dintre ele, războiul trebuie înlăturat, căci constituie o soluție care duce la distrugere".[6]

Cauzele imediate ale multor războaie sînt, într-adevăr, banale. Dacă ne gîndim mai bine la ele, faptul că nu s-a putut ajunge la o înțelegere fără a se recurge la forță ni se

---

[4] Cobden, *Speeches*, ed. Bright şi Rogers, II, 165.
[5] Milne, *Peace with Honour*, p. 11.
[6] Grey, *Twenty-five Years*, II, 285.

pare o adevărată nebunie. Cauzele imediate nu constituie, însă, întotdeauna o explicație suficientă pentru războaiele care au survenit. Şi dacă războaiele nu sînt cauzate de nişte simple diferende, o soluționare rațională nu poate eradica războiul. Căci, după cum remarcă Winston Churchill, „chestiunile minore nu reprezintă decît simptomele unei boli periculoase şi sînt importante numai din acest motiv. În spatele lor se ascund interesele, patimile şi destinul unor rase puternice; şi antagonismele de durată îşi găsesc expresia în fleacuri".[7] Speranța lui Churchill că teama provocată de o „balanță al terorii" va duce la un armistițiu temporar s-ar putea, totuşi, să fie îndreptățită. Progresul tehnologic face ca războiul să fie şi mai înfricoşător, determinîndu-i, se pare, pe oameni să-şi dorească mai mult pacea; însăşi rapiditatea acestui progres aduce nesiguranță în planurile militare ale statelor şi anulează posibilitatea unei evaluări corecte a forțelor inamice. Însă teama nu înseamnă neapărat o pace durabilă. Fiecare descoperire majoră în tehnologia războiului a adus cu sine şi un profet care să proclame că războiul nu mai este cu putință: Alfred Nobel şi dinamita, de exemplu, sau Benjamin Franklin şi balonul său mai uşor decît aerul. La fel de bine se poate să fi existat şi un profet care să fi proclamat sfîrşitul războaielor tribale în momentul în care s-a inventat sulița şi un altul care să fi prezis acelaşi lucru cînd vîrful acesteia a fost, pentru prima dată, otrăvit. Din păcate, toți au fost falşi profeți. Perfecționarea armei atomice şi a celei cu hidrogen poate alimenta, la unii, dorința de pace, iar la alții, pe cea de război. După cel de-al Doilea Război Mondial, nu numai în Statele Unite, o temă mereu dezbătută în politica externă era necesitatea războiului preventiv – adică lansarea bombei, cît mai repede, înainte ca potențialul inamic să aibă timp să-şi pună la punct propriile bombe. Chiar şi în cazul a două sau mai multe state dotate cu sisteme similare de armament, o fluctuație de moment a balanței terorii care îi oferă un avantaj militar decisiv unui anumit stat îl poate tenta pe

---

[7] Churchill, *The World Crisis, 1911-1914*, I, 52.

acesta să profite de ocazie pentru a se elibera de teamă. Şi tentaţia ar fi pe măsura temerii. În cele din urmă, frica reciprocă de arme de acest calibru poate duce nu la pace, ci la o cascadă de războaie mai mici.

Teama de armele moderne, de pericolul distrugerii tuturor civilizaţiilor lumii nu este de ajuns pentru a se institui condiţiile de pace pe care le-am identificat pe parcursul analizei celor trei imagini ale relaţiilor internaţionale. Între teamă şi pace putem pune semnul egalităţii numai dacă toate statele nutresc dorinţa de pace şi dacă aceasta îşi găseşte expresia în politicile lor. Însă oamenii sau statele al căror ţel suprem este pacea, sînt puţine la număr. Dacă acesta ar fi ţelul suprem al unui singur stat, el s-ar putea bucura oricînd de pace dîndu-se bătut, pur şi simplu. Însă, după cum ne avertizează adeseori John Foster Dulles, „pacea poate constitui un paravan în spatele căruia cei răi să pună la cale fărădelegi diabolice".[8] Problema într-o dispută sau alta s-ar putea să nu fie: cine are de cîştigat?, ci mai curînd: cine va domina lumea? În aceste condiţii este greu de spus care este cea mai bună soluţie de urmat, chiar şi în cazul unor oameni raţionali; iar capacitatea lor de a găsi soluţii fără a recurge la forţă este imposibil de apreciat. Dacă problema nu poate fi rezolvată în prezent – sau niciodată – din perspectiva celor trei imagini, atunci raţiunea poate opera numai în cadrul oferit de analiza primei şi a celei de-a doua imagini din perspectiva celei de-a treia, o perspectivă expusă într-un mod simplu şi inspirat în *The Federalist Papers*, mai ales în cele aparţinînd lui Hamilton şi Jay.

Ce s-ar întîmpla, se întreabă Jay, dacă cele treisprezece state ar forma cîteva confederaţii, în loc să se unească într-un singur stat? Şi iată ce răspunde:

„În loc să împărtăşească o «simpatie reciprocă» şi să se elibereze de angoasa satisfacerii diferitelor «interese», încrederea şi

---

[8] „Excerpts from Dulles Address on Peace" (Washington, 11 aprilie 1955), din *New York Times*, 12 aprilie 1955, p. 6.

afecţiunea vor fi în scurt timp sufocate de invidie şi gelozie şi singurele obiective ale politicii şi demersurilor lor vor fi interesele parţiale ale fiecărei confederaţii şi nu interesele generale ale întregii Americi. Aşa încît, asemeni majorităţii naţiunilor care se *învecinează*, ele vor fi întotdeauna implicate în conflicte sau războaie sau vor trăi mereu sub ameninţarea acestora".[9]

Jay subliniază aici că anarhia internaţională constituie explicaţia războaielor dintre state; dar nu numai ea. A presupune că între state nu există motivaţii ostile înseamnă să uiţi că oamenii sînt „ambiţioşi, răzbunători şi rapaci". Un stat monarhic poate intra în război pentru că trufia regelui său îl face să-şi caute gloria printr-o victorie militară; o republică poate ajunge la război din cauza nebuniei celor aflaţi la conducere sau din pricina intereselor sale comerciale. Că regele poate fi trufaş, conducerea – nechibzuită sau interesele comerciale – ireconciliabile, toate acesta nu sînt inevitabile. Şi totuşi, cauzele războiului sînt atît de numeroase şi de diverse încît „a căuta o armonie continuă între nişte suverani independenţi din aceeaşi vecinătate, între care nu există legături, ar însemna să nesocotim cursul obişnuit al evenimentelor umane şi să sfidăm experienţa dobîndită de-a lungul timpului[10]."

Din perspectiva lui Jay şi a lui Hamilton, istoria statelor occidentale confirmă concluzia că există mereu posibilitatea declanşării unui război între state separate, suverane. Cea de-a treia imagine, aşa cum a fost ea conturată în capitolul al VI-lea, ne oferă o bază teoretică pentru aceeaşi concluzie. Aceasta explică de ce, în absenţa factorilor incluşi în prima şi a doua imagine, războiul va fi întotdeauna asociat cu existenţa unor state suverane, distincte. Concluzia evidentă a analizei celei de-a treia imagini ar fi aceea că soluţia războiului dintre state ar fi un guvern mondial. Chiar dacă, din punct de vedere logic, acest remediu este ireproşabil, el este

---

[9] *The Federalist*, pp. 23-24 (Nr. 5).

[10] *Ibid.*, pp. 27-28 (nr. 6); cf. p. 18 (nr. 4. Jay) şi pp. 34-40 (nr. 7. Hamilton).

imposibil de transpus în practică. Cea de-a treia imagine poate aborda politica internațională dintr-o perspectivă realistă, şi încă una care evită tendința unor realişti de a atribui inerenta amoralitate sau chiar imoralitate a politicii internaționale firii umane, care, inevitabil, lasă de dorit. Dacă strategia fiecăruia depinde de a tuturor celorlalți, înseamnă că cei de tipul lui Hitler determină modul în care acționează sau reacționează cei ale căror deziderate şi mijloace sînt meritorii. Indiferent cît de bine intenționați ar fi, politicienii trebuie să țină cont de implicațiile celei de-a treia imagini, care ar putea fi sintetizate în modul următor: fiecare stat îşi urmăreşte propriile interese, indiferent care ar fi ele, în modul în care crede el de cuviință. Forța reprezintă un mijloc prin care statele îşi ating scopurile externe, fiindcă nu există nici un proces consistent şi eficient de reconciliere a conflictelor de interese ce apar, inevitabil, între unitățile similare, aflate într-o stare de anarhie. O politică externă bazată pe această imagine a relațiilor internaționale nu este nici morală, nici imorală; ea constituie doar o reacție rațională față de lumea în care trăim. A treia imagine descrie cadrul politicii internaționale, însă fără prima şi a doua imagine nu putem cunoaşte forțele care determină această politică; primele două imagini descriu forțele politicii internaționale, dar în lipsa celei de-a treia, este imposibil să le apreciem importanța sau să le anticipăm rezultatele.

BIBLIOGRAFIE

Adams, Henry, *The Education of Henry Adams*. New York: The Book League of America, 1928.

Adams, Walter, and Horace M. Gray. *Monopoly in America*. New York: The Macmillan Co., 1955.

Almond, Gabriel A. *The American People and Foreign Policy*. New York: Harcourt, Brace and Co., 1950.

—„Anthropology, Political Behavior, and International Relations", *World Politics*, II (1950), 277–284.

Angell, Norman. *The Great Illusion*. London: William Heinemann, 1914.

Approaches to World Peace. Fourth Symposium of the Conference on Science, Philosophy and Religion. New York: Harper & Brothers, 1994.

Aristotle. *Politics*. Translated by B. Jowett. New York: The Modern Library, 1943.

Aron, Raymond, and August Heckscher. *Diversity of Worlds*. New York: Reynal & Co., 1957.

Augustine, Saint. *The City of God*. Translated by Marcus Dods. 2 vol. New York: Hafner Publishing Co., 1948.

Bailey, Stephen K., *et al*. *Research Frontiers in Politics and Government*. Washington: The Brookings Institution, 1955.

Beard, Charles A. *A Foreign Policy for America*. New York: Alfred A. Knopf, 1940.

— *Giddy Minds and Foreign Quarrels*. New York: The Macmillan Co., 1939.

Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. New York: Penguin Books, 1946.

Bentham, Jeremy. *Deontology*. Edited by John Bowring. 2 vol. London: Longman, Rees, Orme, Browne, Green, and Longman, 1834.

— *The Works of Jeremy Bentham*. Edited by John Bowring. 11 vol. Edinburgh: William Tait, 1843, Vol. II, III, IV.

Berlin, Isaiah. „Political Ideas in the Twentieth Century", *Foreign Affairs*, XXVIII (1950), 351–385.

Bernard, L. L. *War and Its Causes*. New York: Henry Holt and Co., 1944.

Bernstein, Eduard. *Evolutionary Socialism*. Translated by Edith C. Harvey. New York: B. W. Huebsch, 1909.

Blum, Léon. *Les Problèmes de la Paix*. Paris: Librairie Stock, 1931.

Bodin, Jean. *Six Books of the Commonwealth*. Abridged and translated by M. J. Tooley. Oxford: Basil Blackwell, n.d.

Borberg, William. „On Active Service for Pece", *Bulletin of the World Federation for Mental Health*, II (1950), 6–9.

Bright, John. *Speeches*. Edited by James E. Thorold Rogers. London: Macmillan & Co., 1869.

Buehrig, Edward H. *Woodrow Wilson and the Balance of Power*. Bloomington: Indiana University Press, 1955.

Callis, Helmut. „The Sociology of International Relations", *American Sociological Review*, XII (1947), 323–334.

Cantril, Hadley, ed. *Tensions That Cause Wars*. Urbana: University of Illinois Press, 1950.

Carver, Thomas Nixon. *Essays in Social Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1915.

Casserley, J. V. Langmead. *Morals and Man in the Social Sciences*. London, Longmans, Green and Co., 1951.

Chamberlain, Neville. *In Search of Peace*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1939.

Churchill, Winston S. *The World Crisis, 1911–1914*. 4 vol. New York: Charles Scribner's Sons, 1923–1929. Vol. I.

Clausewitz, Karl von. *On War*. Translated by O. J. Matthijs Jolles. Washington: Infantry Journal Press, 1950.

Cobban, Alfred. *National Self – Determination*. Rev. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1948.

Cobden, Richard. *Speeches on Peace, Financial Reform, Colonial Reform and Other Subjects Delivered during 1849*. London: James Gilbert, n.d.

— *Speeches on Questions of Public Policy*. 2 vol. Edited by John Bright and James E. Thorold Rogers. London: Macmillan & Co., 1870.

Cole, G. D. H. *A History of Socialist Thought*. 3 vol. London: Macmillan & Co., 1953–1956. Vol. III.

Collingwood, R.G. *The New Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 1942.

Commager, Henry Steele, ed. *Documents of American History*. 3d. ed., New York: F. S. Crofts & Co., 1946.

Cook, Thomas I., and Malcolm Moos. *Power through Purpose: The Realism of Idealism as a Basis for Foreign Policy.* Baltimore: The John Hopkins Press, 1954.

Cottrell, W. Fred. „Research to Establish the Conditions for Peace", *Journal of Social Issues*, XI (1955), 13–20.

Dedijer, Vladimir, „Albania, Soviet Pawn", *Foreign Affairs*, XXX (1951), 103–111.

Dennis, Wayne, *et. al. Current Trends in Social Psychology.* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1948.

Deutsch, Karl. „The Growth of Nations: Some Recurrent Patterns of Political and Social Integration", *World Politics*, V (1953), 168–195.

Dewey, John. *Reconstruction in Philosophy.* New York: The New American Library, 1950.

Dickinson, G. Lowes. *The European Anarchy*, New York: The Macmillan Co., 1917.

Diderot, Denis. *Oeuvres complètes de Diderot.* Edited by J. Assézat. 20 vol. Paris: Garnier Frères, 1875-1877, Vol. XIV.

Dollard, John, *et al. Frustration and Aggression.* New Haven: Yale University Press, 1939.

Dostoievsky, F. M. *The Diary of a Writer.* Translated by Boris Brasol. 2 vol. New York: Charles Scribner's Sons, 1949.

Dunn, Frederick S. *Peaceful Change.* New York: Council on Foreign Relations, 1937.

— *War and the Minds of Men.* New York: Council on Foreign Relations, 1950.

Durbin, E. F. M., and John Bowlby. *Personal Aggressiveness and War.* New York: Columbia University Press, 1939.

Durkheim, Emile. *The Rules of Sociological Method.* Translation of the 8th edition by Sarah Solovay and John Mueller. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1938.

Dymond, Jonathan. *An Inquiry into the Accordancy of War with the Principles of Christianity, and an Examination of the Philosophical Reasoning by Which It Is Defended*, 3d ed., Philadelphia, 1934.

Engels, Friedrich. *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti–Dühring).* Translated by Emile Burns. New York: International Publishers, 1939.

— *The Origin of the Family, Private Property and the State.* New York: International Publishers, 1942.

Esslinger, William. *Politics and Science*. New York: The Philosophical Library, 1955.

Flynn, John T. *The Roosevelt Myth*. New York: The Devin-Adair Co., 1948.

For Socialism and Peace. London Transport House, 1934.

Foundations for World Order. Denver: University of Denver Press, 1949.

Frank, Lawrence. *Society as the Patient*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1949.

Freud, Sigmund. *Civilization, War and Death*. Edited by John Rickman. London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1953.

Friedrich, Carl J. *Inevitable Peace*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1948.

Galilei, Galileo. *Dialogues concerning Two New Sciences*. Translated by Henry Crew and Alfonso de Salvio. New York: The Macmillan Co., 1914.

Godwin, William. *Enquiry concerning Political Justice*. 3d ed., 2 vol. London, 1798.

Goldhamer, Herbert, „The Psychological Analysis of War", *Sociological Review* (London), XXVI (1934), 249–267.

Green, Thomas Hill. *Lectures on the Principles of Political Obligation*. London: Longmans, Green, and Co., n.d.

Gregg, Richard B. *The Power of Non–Violence*. Philadelphia: J. B. Lippincott Co., 1934.

Grey, Edward. *Twenty–five Years*. 2 vol. New York: Frederick A. Stokes Co., 1925.

Haas, Ernest B. „The Balance of Power: Prescription, Concept, or Propaganda?" *World Politics*, V (1953), 442–477.

Hamilton, Alexander. *The Works of Alexander Hamilton*, Edited by Henry Cabot Lodge. 12 vol. New York: G. P. Putnam's Sons, 1904. Vol. V.

Hamilton, Alexander, John Jay, and James Madison. *The Federalist*. New York: The Modern Library, 1941.

Hayes, C. J. H. *Essays on Nationalism*. New York: The Macmillan Co., 1928.

— *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. New York: The Macmillan Co., 1950.

Hegel, G. W. F. *Philosophy of Right*. Translated by T.M. Knox. Oxford: Clarendon Press.

Helvétius, Claude Adrien. *A Treatise on Man: His Intellectual Faculties and His Education*. Translated by W. Hooper. 2 vol. London, 1810. Vol. II.

Henderson, Arthur. *The Aims of Labour*. London: Headley Bros., 1918.

Herodot. *The History of Herodotus*. Translated by George Rawlinson. 2 vol. Everyman's Library Edition. London: J. M. Dent & Sons, Ltd., 1949.

Herz, John. *Political Realism and Political Idealism*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

Herzfeld, Hans. „Bismarck und die Skobelewepisode", *Historische Zeitschrift*, CXLII (1930), 279–302.

Hirst, Margaret E. *The Quakers in Peace and War*. London: The Swarthmore Press, 1923.

Hobson, John. *The Crisis of Liberalism*. London: P. S. King & Son, 1909.

— *Democracy after the War*. London: George Allen & Unwin, 1917.

— *Imperialism*, 3d ed., London: George Allen & Unwin, 1938.

— *The New Protectionism*. London: T. Fisher Unwin, 1916.

— *Notes on Law and Order*. London: The Hogarth Press, 1926.

— *Problems of a New World*. London: George Allen & Unwin, 1921.

— *The Recording Angel*. London: George Allen & Unwin, 1921.

— *Richard Cobden, the International Man*. London: T. Fisher Unwin, 1919.

— *Towards International Government*. London: George Allen & Unwin, 1915.

— *The War in South Africa*. New York: The Macmillan Co., 1900.

Homo, Leon. *Roman Political Institutions*. Translated by M. R. Dobie. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1929.

Hume, David. *Essays Moral, Political, and Literary*. Edited by T. H. Green and T. H. Grose. 2 vol. London: Longmans, Green and Co., 1875, vol. I.

Humphrey, A. W. *International Socialism and the War*. London: F. S. King & Co., 1915.

Hutchison, T. W. *A Review of Economic Doctrines, 1870–1929*. Oxford: Clarendon Press, 1953.

Hutt, W. H. „Pressure Groups and *Laissez–Faire*", *South African Journal of Economics*, VI (1938), 1–23.

Inge, William R. *Lay Thoughts of a Dean*. New York: Garden City Publishing Co., 1926.

James, William. *Memories and Studies.* New York: Longmans, Green and Co., 1912.

Joll, James. *The Second International.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1955.

Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics.* Translated by T. K. Abbott. London: Longmans, Green and Co., 1909.

— *Eternal Peace and Other International Essays.* Translated by W. Hastie. Boston: The World Peace Foundation, 1914.

— *The Philosophy of Law.* Translated by W. Hastie. Edinburgh: T. & T. Clark, 1887.

Kaplan, Morton A. *System and Process in International Politics.* New York: John Wiley & Sons, 1957.

Kautsky, Karl. „Der Imperialismus", *Die Neue Zeit*, 32d Year, I (1914), 908-922.

— „Die Internationalität und der Krieg", *Die Neue Zeit*, 33d Year, I (1914), 225-250.

—„Die Sozialdemokratie im Kriege", *Die Neue Zeit*, 33d Year, I (1914), 1–8.

Kegley, Charles W., and Robert W. Bretall, ed. *Reinhold Niebuhr, His Religious, Social, and Political Thought*, New York: The Macmillan Co., 1956.

Kelsen, Hans. *General Theory of Law and State.* Translated by Anders Wedberg. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1946.

Kennan, George F. *Realities of American Foreign Policy.* Princeton: Princeton University Press, 1954.

Keynes, John Maynard. „National Self-Sufficiency", *Yale Review*, XXII (1933), 755–769.

Kirk, Grayson. „In Search of the National Interest", *World Politics*, V (1952), 110–115.

Kisker, George, ed. *World Tension*, New York: Prentice–Hall, 1951.

Klineberg, Otto. *Tensions Affecting International Understanding.* New York: Social Science Research Council, 1950.

Kluckhohn, Clyde. *Mirror for Man.* New York: McGraw–Hill Book Co., 1949.

Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism.* New York: The Macmillan Co., 1944.

La Bruyère, Jean de. *Oeuvres complètes.* Edited by Julien Benda. (Bibliothèque de la Pléiade, Vol.23) Paris: Librairie Gallimard, 1951.

La Chesnais, P.G. *Le Groupe Socialiste du Reichstag et la Déclaration de Guerre.* Paris: Librairie Armand Colin, 1915.

Lair, Maurice. *Jaurès et l'Allemagne.* Paris: Librairie Académique Perrin, 1935.

Lasswell, Harold. *Psychopathology and Politics.* Chicago: University of Chicago Press, 1930.

—*World Politics and Personal Insecurity.* New York. McGraw–Hill Book Co., 1935.

Leighton, Alexander H. „Dynamic Forces in International Relations", *Mental Hygiene*, XXXIII (1949), 17–24.

— *Human Relations in a Changing World.* New York: E. P. Dutton & Co., 1949.

Leiserson, Avery. „Problems of Methodology in Political Research", *Political Science Quarterly*, LXVII (1953), 558–84.

Lenin, Vladimir I., *The Collapse of the Second International.* Translated by A. Sirnis. Glasgow: The Socialist Labour Press. n.d.

— *Imperialism.* New York: International Publishers, 1939.

—„*Left–Wing" Communism: An Infantile Disorder.* New York: International Publishers, 1934.

— *What Is to Be Done?* New York: International Publishers, 1929.

Lerner, Daniel, and Harold Lasswell, ed. *The Policy Sciences.* Stanford: Stanford University Press, 1951.

Levinson, Salmon, *Outlawry of War.* Chicago: American Committee for the Outlawry of War, 1921.

Lewin, Kurt. *Resolving Social Conflicts.* New York: Harper & Brothers, 1948.

Liebknecht, Karl, Rosa Luxemburg, and Franz Mehring. *The Crisis in the Social–Democracy.* New York: The Co-operative Press, n.d.

Link, Arthur S. *Woodrow Wilson and the Progressive Era, 1910–1917.* New York: Harper & Brothers, 1954.

Linton, Ralph, ed. *The Science of Man in the World Crisis.* New York: Columbia University Press, 1945.

Liu Shao–chi. *Internationalism and Nationalism*, Peking: Foreign Language Press, n.d.

MacCurdy, J. T. *The Psychology of War.* Boston: John W. Luce and Co., n.d.

MacDonald, J. Ramsay. *Labour and the Empire.* London: George Allen, 1907.

McDonald, John. *Strategy in Poker, Business and War.* New York: W. W. Norton & Co., 1950.

Machiavelli, Niccolò. *The Prince and The Discourses*. Translated by Luigi Ricci and Christian E. Detmold, New York: McGraw-Hill Book Co., 1952.

McKinsey, J. C. C. *Introduction to the Theory of Games*. New York: Mc Graw–Hill Book Co., 1952.

Macridis, Roy. „Stalinism and the Meaning of Titoism", *World Politics*, IV (1952), 219–238.

Madariaga, Salvador de. *Disarmament*. New York: Coward–McCann, 1929.

Malthus, Thomas. *An Essay on the Principle of Population*. Parallel Chapters from the First and Second Editions. New York: Macmillan & Co., 1895.

Mandeville, Bernard. *The Fable of the Bees*. London, 1806.

Mao Tse–tung. *Strategic Problems of China's Revolutionary War*. Bombay: People's Publishing House, 1951.

Martin, Kingsley. *The Rise of French Liberal Thought*. Boston: Little, Brown and Co., 1929.

Martineau, Harriet. *Illustrations of Political Economy*. 9 vol. London: Charles Fox, 1834. Vol. III.

Marx, Karl. *Capital*. Translated by Samuel Moore and Edward Aveling. 3 vol. Chicago: Charles H. Kerr & Co., 1909-1910. Vol. I.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. *Communist Manifesto*. Translated by Samuel Moore. Chicago. Charles H. Kerr & Co., 1946.

— *The German Ideology*. Translated by R. Pascal. New York: International Publishers, 1939.

— *Selected Correspondence, 1846–1895*. Translated by Dona Torr. New York: International Publishers, 1942.

Mattingly, Garrett. *Renaissance Diplomacy*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1955.

May, Mark. *A Social Psychology of War and Peace*. New Haven: Yale University Press, 1943.

Mazzini, Giuseppe. *Selected Writings*. Edited by N. Gangulee. London: Lindsay Drummond, 1945.

Mead, Margaret. *And Keep Your Powder Dry*. New York: Wm. Morrow & Co., 1942.

— *Coming of Age in Samoa*. New York: The New American Library, 1949.

— „Warfare Is Only an Invention – Not a Biological Necessity", *Asia*, XL (1940), 402–405.

Mill, James. *Essays on Government, Jurisprudence, Liberty of the Press, Prisons and Prison Discipline, Colonies, Law of Nations, Education.* Reprinted, by Permission, from the Supplement to the Encyclopaedia Britannica. London, n. d.

Mill, John Stuart. *Dissertations and Discussions.* 5 vol. New York. Henry Hot and Co., 1874–1882. Vol. III, V.

— *The Letters of John Stuart Mill.* Edited by Hugh S. R. Elliot. 2 vol. London: Longmans, Green and Co., 1910.

— *On Liberty, Representative Government, The Subjection of Women.* Oxford: The World's Classics, No. 170. London: Oxford University Press, 1946.

— *Principles of Political Economy.* Edited by J. W. Ashley, from the 7th edition of 1871. London: Longmans, Green and Co., 1909.

— *Socialism.* Edited by W. D. P. Bliss. New York: The Humboldt Publishing Co., 1891.

Milne, A. A. *Peace with Honor.* New York: E. P. Dutton & Co., 1934.

Milton, John. *The Prose Works of John Milton.* 5 vol. London: Henry G. Bohn, 1848, 81, Vol. III.

Montesquieu, Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de. *The Spirit of the Laws.* Translated by Thomas Nugent. New York: Hafner Publishing Co., 1949.

Morellet, André. *Lettres de l'abbé Morellet à Lord Shelburne, 1772–1803.* Paris: Librairie Plon, 1898.

Morgenthau, Hans J. „Another «Great Debate»: The National Interest of the United States", *American Political Science Review*, XLVI (1952), 961–988.

— *In Defense of the National Interest.* New York: Alfred A. Knopf, 1951.

— *Politics among Nations.* 2d ed. New York: Alfred A. Knopf, 1954.

— *Scientific Man vs. Power Politics.* Chicago: University of Chicago Press, 1946.

Morgenthau, Hans J., and Kenneth W. Thompson. *Principles and Problems of International Politics, Selected Readings.* New York: Alfred A. Knopf, 1952.

Morley, John. *The Life of Richard Cobden.* Boston: Roberts Brothers, 1881.

— *The Life of William Ewart Gladstone.* 3 vol. New York: The Macmillan Co., 1903.

Morrison, Charles Clayton, *The Outlawry of War*. Chicago: Willett, Clark & Colby, 1927.

Neumann, Johann von, and Oskar Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton: Princeton University Press, 1944.

Newcomb, Theodore M., and Eugene L. Hartley, ed. *Reading in Social Psychology*. New York: Henry Holt & Co., 1947.

Nichols, Beverly. *Cry Havoc!* New York: Doubleday, Doran & Co., 1933.

Niebuhr, Reinhold. *Beyond Tragedy*. New York: Charles Scribner's Sons, 1938.

— *The Children of Light and the Children of Darkness*. New York: Charles Scribner's Sons, 1945.

— *Christianity and Power Politics*. New York: Charles Scribner's Sons, 1940.

— *Christian Realism and Political Problems*. New York: Charles Scribner's Sons, 1953.

— *Discerning the Signs of the Times*. New York: Charles Scribner's Sons, 1946.

— *Does Civilization Need Religion?* New York: The Macmillan Co., 1928.

— *Faith and History*. New York: Charles Scribner's Sons, 1949.

— *An Interpretation of Christian Ethics*. New York: Harper & Brothers, 1935.

— *The Irony of American History*. New York. Charles Scribner's Sons, 1952.

—„Is Social Conflict Inevitable?" *Scribner's Magazine*, XCVIII (1935), 166–169.

— *Leaves from the Notebook of a Tamed Cynic*. Hamden, Coon.: The Shoe String Press, 1956. Original copyright 1929.

— *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons, 1941.

— *The Nature and Destiny of Man*. 2 vol. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.

— *Reflections on the End of an Era*. New York: Charles Scribner's Sons, 1934.

— *The Self and the Dramas of History*. New York: Charles Scribner's Sons, 1955.

Niebuhr, Reinhold, and Sherwood Eddy. *Doom and Dawn*. New York: Addy and Page, 1936.

Oliver, F. S. *The Endless Adventure*. 3 vol. London: Macmillan & Co., 1930–1935. Vol. III.

Paine, Thomas. *The Complete Writings of Thomas Paine*. Edited by Philip Foner. 2 vol. New York: The Citadel Press, 1945.

Partridge, Eric. *Here, There, and Everywhere*. 2d ed. London: Hamish Hamilton, 1950.

Pear, T. H., ed. *Psychological Factors of Peace and War*. New York: The Philosophical Library, 1950.

Plato. *The Dialogues of Plato*. Translated by B. Jowett. 3d ed. , 5 vol. London. Oxford University Press, 1892. Vol. V.

Polybius. *The Histories*. Translated by W. R. Paton. 6 vol. London: William Heinemann, 1922–1927. Vol. I.

Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 1950.

Readings in the Theory of International Trade. Selected by a Committee of the American Economic Association. Philadelphia: The Blakiston Co., 1949.

Robbins, Lionel. *The Economic Basis of Class Conflict and Other Essays in Political Economy*. London: Macmillan & Co., 1939.

— *Economic Planning and International Order*. London: Macmillan & Co., 1937.

Röpke, Wilhelm. *Civitas Humana*. Translated by Cyril Spencer Fox. London: William Hodge and Co., 1948.

— *The Social Crisis of Our Time*. Translated by Annette and Peter Schiffer Jacobson. Chicago: University of Chicago Press, 1950.

Rousseau, Jean Jacques. *A Lasting Peace through the Federation of Europe and The State of War*. Translated by C. E. Vaughan. London: Constable and Co., 1917.

— *Oeuvres complètes de J. J. Rousseau*. 13 vol. Paris: Librairie Hachette, 1871–1877. Vol. IV, VIII.

— *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*. Edited by C. E. Vaughan. 2 vol. Cambridge: University Press. 1915.

— *The Social Contract and Discourses*. Translated by G. D. H. Cole. Everyman's Library Edition. New York: E. P. Dutton & Co., 1950.

Russell, Bertrand. *Political Ideals*. New York: The Century Co., 1917.

Schorske, Carl E. *German Social Democracy, 1905–1917*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1955.

Schuman, Frederick L. *International Politics*. 5th. Ed. New York: McGraw–Hill Book Co., 1953.

Sherwood, Robert E. *Roosevelt and Hopkins*. New York: Harper & Brothers, 1948.

Shotwell, James. *War as an Instrument of National Policy*. New York: Harcourt, Brace and Co., 1921.

Simonds, Frank H., and Brooks Emeny. *The Great Powers in World Politics*. New York: American Book Co., 1939.

Smith, Adam, *Adam Smith's Moral and Political Philosophy*. Edited by Herbert W. Schneider. New York: Hafner Publishing Co., 1948.

Snowden, Philip. *If Labour Rules*. London: The Labour Publishing Co., 1923.

Spencer, Herbert. *Social Statics*. Abridged and revised; together with *The Man versus the State*. New York: D. Appleton and Co., 1897.

Spinoza, Benedict de. *The Chief Works of Benedict de Spinoza*. Translated by R. H. M. Elmes. 2 vol. New York: Dover Publications, 1951.

Sprout, Harold, and Margaret Sprout. *Toward a New Order of Sea Power*. Princeton: Princeton University Press, 1940.

Stephen, Leslie. *The English Utilitarians*. 3 vol. London: Duckworth and Co., 1900. Vol. III.

Stock Market Study. Hearing before the Committee on Banking and Currency, United States Senate, Eighty-Fourth Congress, First Session, on Factors Affecting the Buying and Selling of Equity Securities. March, 1955. Washington: United States Government Printing Office, 1955.

Stourzh, Gerald. *Benjamin Franklin and American Foreign Policy*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.

Strachey, John, *A Faith to Fight For*. London: Victor Gollancz, 1941.

Straight, Michael. *Make This the Last War*. New York: Harcourt, Brace and Co., 1943.

Strausz–Hupé, Robert. *The Balance of Tomorrow*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1945.

Sumner, William Graham. *War and Other Essays*. Edited by Albert G. Keller. New Haven: Yale University Press, 1911.

Swanton, John. *Are Wars Inevitable?* Washington: Smithsonian Institute War Background Studies, No. 12, 1943.

Tacitus. *The Works of Tacitus*. Oxford translation, revised. 2 vol. New York: Harper & Brothers, 1858. Vol. II.

Taft, Robert A. *A Foreign Policy for Americans*. New York: Doubleday & Co., 1951.

Taft, William Howard. *The United States and Peace*. New York: Charles Scribner's Sons, 1914.

Tannenbaum, Frank. „The American Tradition in Foreign Relations", *Foreign Affairs*, XXX (1951), 31–50.

— „The Balance of Power in Society", *Political Science Quarterly*, LXI (1946), 481–504.

— „The Balance of Power versus the Co-ordinate State", *Political Science Quarterly*, LXVII (1952), 173–197.

Taylor, A. J. P. *Rumours of War*. London: Hamish Hamilton, 1952.

Thompson, Kenneth W. „Beyond National Interest: A Critical Evaluation of Reinhold Niebuhr's Theory of International Politics", *Review of Politics*, XVIII (1955), 167–188.

Thompson, W. S. *Danger Spots in World Population*. New York: Alfred A. Knopf, 1930.

Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. Translated by B. Jowett. 2d ed. London: Oxford University Press, 1900.

Tolman, Edward. *Drives toward War*. New York: D. Appleton–Century Co., 1942.

Treitschke, Heinrich von. *Politics*. Translated by Blanche Dugdale and Torben de Bille. 2 vol. London: Constable and Co., 1916.

Trevelyan, Charles. *The Union of Democratic Control: Its History and Its Policy*. London: Simson & Co., 1919.

Tumulty, Joseph. *Woodrow Wilson as I Knew Him*. Printed exclusively for the *Literary Digest*, 1921.

Vagts, Alfred. *Defense and Diplomacy*, New York: King's Crown Press,1956.

— „The United States and the Balance of Power", *Journal of Politics* III (1941), 401–449.

Vattel, E. de. *The Law of Nations*. 3 vol. Vol. III (1758 ed.) translated by Charles G. Fenwick. Washington: The Carnegie Institution, 1916.

„Vigilantes", Inquest on Peace. London: Victor Gollancz, 1935.

Von Laue, Theodore H. *Leopold Ranke, The Formative Years*. Princeton: Princeton University Press, 1950.

Walling, William E. *The Socialists and the War*. New York: Henry Holt and Co., 1915.

Webb, Leicester, „The Future of International Trade", *World Politics*, V (1953), 423–441.
Weber, Max. *From Max Weber: Essays in Sociology*. Edited and translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1947.
Williams, J. D. *The Compleat Strategyst*, New York: McGraw–Hill Book Co., 1954.
Wilson, Woodrow. *Selections for Today*. Edited by Arthur Bernon Tourtellot. New York: Duell, Sloan and Pearce, 1945.
Wolfers, Arnold, and Laurence W. Martin, ed. *The Anglo-American Tradition in Foreign Affairs*. New Haven: Yale University Press, 1956.
Woolf, Leonard, ed. *The Intelligent Man's Way to Prevent War*. London: Victor Gollancz, 1933.
Wright, Quincy. „Realism and Idealism in International Politics", *World Politics*, V (1952), 116–128.

Postfață

KENNETH WALTZ
ŞI
REALISMUL CELEI DE-A TREIA IMAGINI

„Dacă Hitler ar invada Iadul, aş face măcar o referire favorabilă la Diavol, în Camera Comunelor", mărturisea Winston Churchill. Aceste cuvinte nu reprezintă neapărat o recomandare universală de acțiune pe arena internațională; însă, dacă le sînt amenințate existența sau interesele, statele recurg adesea la alianțe neortodoxe sau la strategii de politică externă pline de cinism. Cuvintele lui Churchill nu exprimă un crez îmbrățişat cu entuziasm, ci mai curînd un sacrificiu moral consimțit al celui care doreşte sau este obligat să fie un realist în politica internațională. Realiştii ne spun multe lucruri care s-ar putea să ne displacă, dar pe care este periculos să le ignorăm.

Kenneth Neal Waltz a spus, în ultima jumătate de secol, destule lucruri care multora le-au displăcut, dar care pur şi simplu nu pot fi trecute cu vederea. Profesorul Waltz a studiat la Oberlin College şi ulterior la Columbia University din New York, unde şi-a finalizat şi programul de master şi ulterior doctoratul în ştiințe politice (1956). Îndelungata sa carieră didactică a început la Swarthmore College şi Brandeis College şi a continuat la University of California – Berkeley, căreia i-a rămas fidel pînă în 1994, cînd s-a retras din postul de profesor titular, păstrînd titlul de Professor Emeritus. Revenit după aproape patru decenii la New York, nu a rămas departe de catedră, asumîndu-şi o serie de angajamente didactice la Columbia University, locul formării sale intelectuale. De-a lungul anilor, a predat ca Visiting Professor la instituții precum Harvard University sau London School of Economics, dar şi (Realismul nu cunoaşte bariere ideologice!) la Universitatea din Beijing. Este membru al American Academy of Arts and Sciences, iar între 1987 şi 1988 a deținut funcția de

preşedinte al American Political Science Association. În 1999, a fost premiat de către acest prestigios for academic cu James Madison Lifetime Achievement Award, pentru contribuţii deosebite în domeniul ştiinţelor politice.

La mai bine de patru decenii de la publicare (1959), lucrarea *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*[13] *(Omul, statul şi războiul: o analiză teoretică)* pare să nu-şi fi pierdut nimic din caracterul ei actual. Citată intens şi recunoscută drept o contribuţie importantă la dezvoltarea Relaţiilor Internaţionale, ea este considerată un prolog al teoriei „neorealiste", expusă în forma sa definitivă în 1979, în volumul *Theory of International Politics (Teoria*

---

[13] *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis,* New York, Columbia University Press, 1959. Dintre celelalte volume publicate sau editate de Kenneth N. Waltz, pot fi menţionate *Foreign Policy and Democratic Politics: The American and British Experience,* Boston, Little Brown, 1967, republ. 1992; *Theory of International Politics,* Reading MA, Addison-Wesley, 1979; şi în colaborare cu Scott Sagan, *The Spread of Nuclear Weapons: A Debate*, New York, W.W.Norton &Co., 1995. Între articolele publicate în revistele de specialitate şi contribuţiile incluse în volume colective se numără: „Kant, Liberalism, and War", *American Political Science Review,* 56, 1962; „The Stability of a Bipolar World", *Daedalus,* 43, 3, 1964; „The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better", Adelphi Paper 171, IISS, London, 1981; „Nuclear Myths and Political Realities", *American Political Science Review,* 84, 1990; „Realist Thought and Neorealist Theory", *Journal of International Affairs,* 44, 1991; „America as a Model for the World: A Foreign Policy Perspective", *Political Science and Politics,* 24, 1991; „The Emerging Structure of International Politics", *International Security,* 18, 2, 1993; „International Politics Is Not Foreign Policy", *Security Studies,* 6, 1996; „Evaluating Theories", *American Political Science Review,* 91, 1997; „On Interdependence", *The Bologna Center Journal of International Affairs,* 3, 1, 2000; „International Structure, National Force and the Balance of World Power" (1967), retip. în James A. Rosenau, ed., *International Politics and Foreign Policy: A Reader in Research and Theory,* New York, Free Press, 1969; „The Myth of National Interdependence", în Charles P. Kindleberger, ed., *The International Corporation,* Cambridge, Mass., MIT Press, 1970; „Reflections on the *Theory of International Politics*: Response to my Critics", în Robert O. Keohane, ed., *Neorealism and its Critics,* New York, Columbia University Press, 1986; „The Origins of War in Neorealist Theory", în Robert Rotberg şi Theodore Rabb, ed., *The Origin and Prevention of Major Wars,* Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

politicii internaționale). Ce s-a întîmplat în cei douăzeci de ani care le despart? Probabil că atît a durat construcția și consolidarea, pe fundamentele enunțate în prima lucrare, a unei teorii științifice a politicii internaționale. Nu este de mirare că numeroșii critici ai lui Waltz nu au nici astăzi, cum nu au avut nici în anii '80, o misiune ușoară.

În cele ce urmează, voi începe prin a expune cadrul teoretic al lucrării *Omul, statul și războiul*: identificarea nivelurilor de analiză („imagini") ale politicii internaționale și eșecul analizelor ce ignoră efectele anarhiei internaționale. Ulterior, prezentarea succintă a concepțiilor lui Reinhold Niebuhr, Hans J. Morgenthau și John H. Herz va servi la conturarea trăsăturilor esențiale ale reflecției realiste, spațiu în care se integrează și Waltz. Incursiunea în „lectura" waltziană a operei lui Jean Jacques Rousseau, gînditor din a cărui teorie politică se inspiră Waltz, va evidenția implicațiile decisive ale anarhiei pentru o teorie a relațiilor între state. În fine, concepția lui Waltz va fi analizată din interiorul Realismului, insistîndu-se asupra originalității sale și a modului în care ea prefațează demersul științific din *Teoria politicii internaționale.*

Cele trei imagini ale relațiilor internaționale

Problema cauzelor războiului ocupă un loc central în reflecția asupra relațiilor internaționale, atît din perspectiva cercetătorului, cît și din aceea a omului de stat care dorește să promoveze un program de pace. Multitudinea răspunsurilor poate fi ordonată în trei categorii de cauze, pe care Waltz le numește „imagini" ale relațiilor internaționale: natura și comportamentul uman (prima imagine); natura și guvernarea statului (cea de-a doua imagine); și în fine, natura sistemului de state (cea de-a treia imagine).

Conceptul de „imagine" sugerează aportul subiectiv al cercetătorului: modurile diferite de interpretare a relațiilor internaționale duc la concentrarea, după caz, asupra unuia dintre cele trei tipuri de cauze ale războiului. Recomandările de acțiune (prescripțiile) verifică această regulă, chiar dacă analiza unui teoretician se poate extinde și asupra altor imagini. Nu există o relație biunivocă între imagini și prescripții: deși ar putea fi de acord asupra nivelului la care trebuie căutate cauzele războiului, cercetătorii pot emite prescripții diferite. Spre exemplu, concentrarea asupra efectelor inter-

naționale ale structurii interne a statului (cea de-a doua imagine) le este specifică atît liberalilor secolului al XIX-lea, cît și socialiștilor revizioniști din primii ani ai secolului XX; însă analizele lor diferă, pentru că fiecare dintre cele două curente vede *altceva* (din interiorul statului) drept cauză a războiului. Aceasta duce la diferențierea prescripțiilor: liberalii își exprimă convingerea că o lume de state cu regimuri republicane – liberale – democratice va fi singura pașnică, deoarece cauza războiului este guvernarea despotică din unele state. La rîndul lor, socialiștii revizioniști ajung la concluzia că doar o lume de state socialiste va fi pașnică, întrucît vina principală pentru război o poartă sistemul capitalist, la nivelul statului.

Din perspectiva obiectivului menționat – eliminarea sau cel puțin reducerea incidenței războiului – pot exista prescripții adecvate și prescripții greșite. O prescripție este inadecvată atunci cînd aplicarea ei nu conduce în mod logic la rezultatul dorit. Însă în Relațiile Internaționale nu se poate demonstra prin probe empirice că o prescripție de pace este greșită, Waltz propunînd alte posibilități de respingere. Primul test pornește de la postulatul că o prescripție bazată pe o analiză incorectă nu va oferi rezultatele promise. Așadar, dacă o „imagine" este demonstrată ca incorectă (adică, dacă un anumit set de cauze nu explică apariția și persistența războiului), atunci și prescripțiile derivate din ea pot fi respinse. Este, argumentează Waltz, cazul analizelor „primei imagini", care leagă de o natură umană universală și imuabilă atît războiul, cît și pacea, neputînd explica de ce între unele state este război, iar între altele, pace; de ce un război începe, iar altul se termină. Ele nu țin cont de faptul că omul nu este numai creatorul, ci și produsul structurilor politice ale societății în care trăiește – iar aceasta reclamă, logic, și o analiză a celei de-a doua imagini. Însă identificarea cauzelor războiului pornind de la structura internă a statelor duce, la rîndul ei, la rezultate eronate. Analiștii celei de-a doua imagini pot fi convingători atunci cînd argumentează că statele „rele" stau la originea războaielor; discutabilă este însă concluzia, derivată din aceeași analiză, că o lume de state „bune" ar fi pașnică. Ea nu ține cont de influența la care statul însuși este supus din partea sistemului de state – ceea ce implică o cercetare a celei de-a treia imagini.

Cea de-a doua posibilitate de respingere a unei prescripții derivă din condiția existenței unei relații logice între aceasta și analiza care o generează. Spre exemplu, prescripția primei imagini ar

putea fi sintetizată astfel: „îmbunătăţind omul, va fi eliminat războiul". Eroarea ei este ilustrată de imposibilitatea de a elabora o prescripţie care să vizeze eliminarea războiului între state doar prin ameliorarea comportamentului uman. Deşi tratează cu suficienţă ştiinţa politică şi în primul rînd disciplina Relaţiilor Internaţionale, cercetătorii comportamentului uman (în particular, şcoala behavioristă, foarte influentă în primele decenii postbelice) eşuează în ambiţiile lor ştiinţifice, în problema războiului. Savanţii care încearcă să furnizeze prescripţii practice nu pot evita apelul la forme şi structuri de guvernare la nivel internaţional – deci prescripţiile lor nu se bazează exclusiv pe prima imagine, ci fac apel şi la cea de-a treia.

La fel, teoreticienii celei de-a doua imagini au dificultăţi în elaborarea unor prescripţii care să fie în acelaşi timp logice (să decurgă din analiză) şi practice. Waltz argumentează că din perspectiva obiectivului central, eliminarea războiului, asumarea de către statele „bune" a misiunii de a le converti pe cele „rele" ar fi nu numai nepractică, dar nu ar trece nici testul logicii, întrucît ar duce nu la eliminarea războiului, ci la recrudescenţa lui. Cît despre prescripţia vizînd instituirea unui guvernămînt mondial, ea presupune desfiinţarea sistemului de state, ceea ce înseamnă că provine dintr-o analiză sensibilă la impactul celei de-a treia imagini (deci nu decurge logic dintr-o analiză a celei de-a doua).

Aşadar, chiar dacă de multe ori analizele trebuie să vizeze două sau chiar toate cele trei tipuri de cauze ale războiului, fundamentală este cea de-a treia imagine, bazată pe conştientizarea anarhiei, ca stare a sistemului internaţional de state. Sistemul este anarhic, în sensul că nu există un guvernămînt mondial care să se substituie statelor – naţiune sau să le impună acestora norme obligatorii şi sancţiuni executorii în caz de încălcare a lor. Analiza celei de-a treia imagini poate fi rezumată prin ideea că, în absenţa unei armonii naturale de interese între state, războaiele apar deoarece nu există nimic care să le împiedice. Această concluzie poate conduce la prescripţia vizînd instituirea unui guvernămînt mondial: logică, în sensul că atacă direct cauzele războiului, puse în evidenţă în urma analizei; dar nepractică, deoarece promotorii ei nu pot trasa un program concret care să explice cum anume s-ar putea ajunge în mod paşnic la un guvernămînt mondial.

Revenind la posibilitatea respingerii prescripţiilor, celor două probe amintite mai sus li se adaugă, aşa cum am văzut, cea a

practicabilității și, în fine, cea a efectelor pe care încercarea de a o aplica le-ar putea avea asupra altor valori. Instituirea unui guvernămînt mondial ar putea fi respinsă și din această ultimă perspectivă, costurile aplicării putînd fi înțelese pornind de la intuiția lui Kant, care sesiza într-un astfel de proiect amenințarea unei tiranii mondiale.

O imagine validă generează, în acest caz, o prescripție eronată. Se poate formula una corectă? Răspunsul lui Waltz este negativ, dacă ne referim la o soluție de eliminare totală a războiului, pentru că nu se poate modifica o stare de lucruri ce decurge din însăși structura sistemului de state. Însă analiza celei de-a treia imagini poate oferi reperele teoretice ale unei politici care să atingă un obiectiv mult mai modest: supraviețuirea statului, într-un mediu anarhic. Această problemă este esențială pentru disciplina Relațiilor Internaționale, astfel că vom reveni asupra ei după reconstituirea demersului lui Waltz din *interiorul* teoriei realiste.

Niebuhr, Morgenthau, Herz: trei ipostaze ale Realismului

O încercare de a defini Realismul ar fi inevitabil problematică, pentru că, așa cum remarcă Guzzini, „nu poate exista o definiție care să vină de la sine".[14] Prezentînd Realismul ca pe o tradiție istorică definită printr-o sumă de dezbateri, „trebuie să ne îndreptăm atenția asupra gînditorilor luați individual, în contextul evoluției istorice a disciplinei [Relațiilor Internaționale]".[15] Însă, „pentru a înțelege multitudinea dezbaterilor [este nevoie și de o analiză] sociologică, asupra relației dintre practica și reflecția internațională".[16]

Adoptînd această perspectivă și alegînd drept repere concepțiile lui Reinhold Niebuhr, Hans J. Morgenthau și John H. Herz, voi încerca să ilustrez, fără pretenții de exhaustivitate, varietatea teoretizărilor realiste cu privire la cauzele războiului și modul în

---

[14] Stefano Guzzini, *Realism in International Relations and International Political Economy: The Continuing Story of a Death Foretold*, London. Routledge, 1998; trad. rom. Diana Istrățescu, *Realism și relații internaționale*, Iași, Institutul European, 2000, p.6.

[15] *Ibid.*, p.7.

[16] *Ibid.*

care Realismul se individualizează ca o reacție critică la adresa Idealismului, dominant în perioada interbelică. Această „primă dezbatere" se finalizează în anii '50 cu victoria categorică a Realismului, acesta devenind paradigma disciplinei Relațiilor Internaționale.

Niebuhr și Morgenthau: natura umană și războiul

Gîndirea politică a lui Niebuhr pornește de la conștientizarea dramatică a naturii pervertite a omului, în urma păcatului originar. Expresia acestei naturi este mîndria, care îi face pe oameni, chiar și pe oamenii morali, să caute puterea. Aici își află originea conflictul intern și războiul în afară, iar lupta pentru dreptate este întotdeauna și o luptă pentru putere. Pentru Morgenthau, dorința de putere are un fundament psihologic: omul are un instinct înnăscut de dominație, asemănător celor de supraviețuire și de reproducere. Puterea asupra altor oameni înseamnă controlul asupra minților și acțiunilor lor, lupta pentru putere manifestîndu-se în toate asociațiile umane, de la familie pînă la statul-națiune. Politica, atît cea internă cît și cea internațională, este o luptă pentru putere, afirmă el în *Politics among Nations*[17]. În cea de-a doua ediție a lucrării (1954), Morgenthau admite că lupta pentru putere apare în mod natural din concurența pentru resurse, într-o lume a penuriei; dar această concesie teoretică nu anulează, însă, ponderea centrală a argumentului bazat pe natura umană: „lumea ... este rezultatul forțelor inerente naturii umane".[18]

Atît în interiorul, cît și în afara granițelor statului, societatea este într-o perpetuă stare de război, susține Niebuhr: „Lipsiți de resursele morale și raționale de a-și organiza viața, în lipsa coerciției, ... oamenii rămîn victimele indivizilor, claselor și națiunilor prin forța cărora se atinge o unitate silită". [19] Dacă în interior ar

[17] Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, ed. IV, New York, Alfred A. Knopf, 1967, pp. 26-32. Trimiterile se fac la această ediție, însă ele vizează doar idei expuse încă din ediția a doua, citată de Waltz. Primele trei ediții au apărut la aceeași editură în 1949, 1954, respectiv 1960.

[18] *Ibid.*, p. 3. Capitolul ce conține acest citat apare pentru prima dată în ediția a doua a volumului.

[19] Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, New York, Charles Scribner's Sons, [1932] 1960, pp. 19-20.

exista o comunitate ideală, întemeiată pe dragoste fraternă, nu ar mai fi nevoie de autorități politice. Însă realitatea este alta, astfel că dreptatea trebuie înfăptuită de către un guvern, care să țină cont de interesele tuturor părților, să încurajeze compromisul și să reprime, prin forța coercitivă cu care este învestit, impulsurile agresive ale indivizilor. Însă acestea se revarsă la nivelul grupurilor, printre care și națiunea: „Frustrările omului obișnuit, care nu va atinge niciodată puterea și gloria pe care imaginația sa i le-a impus ca idealuri, fac din el unealta voluntară și victima ambițiilor dominatoare ale grupului său ... Ambițiile frustrate ale individului ajung să fie într-o anumită măsură satisfăcute prin puterea și creșterea națiunii sale".[20]

La fel, în viziunea lui Morgenthau, „întreaga viață politică a unei națiuni, în particular a unei națiuni democratice, de la nivelul local pînă la cel național, este o continuă luptă pentru putere".[21] În interior, manifestarea instinctului de putere individual este îngrădită în primul rînd de instituții și de normele edictate de autorități, dar și de oprobriul semenilor – care se tem că îi vor putea deveni victime. Pe de altă parte, însă, comunitatea națională „încurajează și glorifică tendințele marii mase a populației, frustrată în instinctele de putere individuale, de identificare cu lupta pentru putere a națiunii, pe scena internațională".[22]

Atît Niebuhr, cît și Morgenthau se confruntă cu problema „omogenității" colectivității naționale, pentru a putea considera statul (națiunea) drept competitor în arena mondială. Pentru Niebuhr, deși sînt sfîșiate de acute conflicte interne, națiunile exercită o forță de coeziune generată de sentimentul identității și manipulată de către autoritățile statului. Ignoranța oamenilor naște paradoxul patriotismului: altruismul individual se transformă în egoism colectiv.[23] La aceasta se adaugă egoismul celor ce dețin și folosesc mijloacele de coerciție, în interior: „Egoismul [națiunilor] este proverbial...[Ele] cunosc problemele altor națiuni doar indirect... și au dificultăți mai mari decît indivizii în a stabili între ele relații de factură etică".[24] Deși loialitatea față de vecini ar fi în

---

[20] *Ibid.*, p. 18.
[21] Morgenthau, *Politics among Nations*, p. 32.
[22] *Ibid.*, p. 99.
[23] Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, p. 91.
[24] *Ibid.*, pp. 84-85.

avantajul națiunilor, „dorința de a obține un avantaj egoist imediat le periclitează mereu interesele majore”.[25]

Argumentația lui Morgenthau este asemănătoare: dacă această chestiune era mai puțin relevantă în trecut, cînd opoziția internă față de conducători era nesemnificativă, în lumea modernă ea este cît se poate de importantă. Astăzi, susține el, naționalismul este cel care unește colectivitatea în jurul liderilor și face ca statul să aibă o voce unică, pe scena internațională. „Insecuritatea crescîndă a individului...în special în rîndul claselor de jos, precum și atomizarea societății occidentale...au sporit enorm frustrarea instinctelor de putere individuale. Aceasta, la rîndul ei, a dat naștere unei dorințe crescînde de identificare compensatorie cu aspirațiile de putere ale colectivității naționale”.[26]

Herz: dilema securității

În volumul intitulat *Political Realism and Political Idealism: A Study in Theories and Realities* (1951), John H. Herz pornește de la observația că omul este o ființă „preocupată” de propriul viitor, conștientă de pericolele ce îl amenință și mai ales de faptul că alte ființe umane îi pot provoca moartea. Cum și alții, la rîndul lor, îl pot privi drept dușman, la nivelul societății se generalizează o „dilemă a securității”, care stă la originea conflictului: „Problema nu este dacă omul este «prin natura sa» pașnic și cooperant sau agresiv și dominator. Condiția care ne interesează aici nu este una antropologică sau biologică, ci una socială. Incertitudinea și anxietatea sa față de intențiile semenului său sînt cele care îl plasează pe om în această dilemă fundamentală și fac din «homo homini lupus» un fapt primordial al vieții sociale a omului”.[27]

Dilema securității generează competiție socială pentru obținerea mijloacelor de asigurare a securității, deci competiție pentru putere. „Este greșit”, afirmă Herz, „ca din fenomenul universal al competiției pentru putere să tragem concluzia că există vreun

---

[25] *Ibid.*, p. 86.
[26] Morgenthau, *Politics among Nations*, p. 100.
[27] John H. Herz, *Political Realism and Political Idealism: A Study in Theories and Reality*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1951, p.3.

«instinct de putere» înnăscut... Simplul instinct de auto-prezervare... este cel care duce la competiția pentru tot mai multă putere". Omul caută securitatea, dar nu-și poate elimina toți potențialii adversari; și chiar dacă ar avea capacitatea să o facă, l-ar împiedica un alt instinct înnăscut, cel de compasiune față de suferința semenului, precum și acea înțelegere a faptului că este dependent de semenii săi, în efortul său de a-și asigura mijloacele de supraviețuire. Această dependență creează „situația paradoxală ca omul să fie în același timp dușman și prieten al semenului său, iar cooperarea și conflictul în societate par inseparabile și la fel de necesare".[28]

Raportarea individului la grupurile cărora le aparține – de la familie la colectivitatea națională – are un caracter dual: pe de o parte, ele reprezintă arene de desfășurare a conflictului pentru putere și securitate; pe de altă parte, în interiorul lor individul cooperează cu alți semeni, împotriva unor grupuri rivale. „În societățile mai integrate, competiția pentru securitate este parțial ridicată de la nivelul indivizilor, la cel al grupurilor. Deși luptele între indivizi pot continua în interiorul grupului, ia naștere o anumită solidaritate în raport cu alte grupuri".[29]

Politică internă și politică internațională

Întrucît pentru Niebuhr și Morgenthau natura umană este cauza esențială a conflictului, între politica internă și cea internațională nu există o diferență de esență, ci doar una de grad. În stat, consideră Niebuhr, guvernul trebuie să păstreze o balanță a puterii între grupuri, pentru că dezechilibrele ar face ca dreptatea să se reducă la voința celui puternic. „Înfăptuirea dreptății prin echilibrele puterii este însăși esența politicii. Balanța puterii nu înseamnă conflict, ci o tensiune între forțele opuse ce o susțin. Acolo unde există tensiune poate apărea conflictul, iar unde este conflict poate apărea violența".[30] Balanța puterii este, așadar, „o anarhie ținută

---

[28] *Ibid.*, p. 4.
[29] *Ibid.*, p. 11.
[30] Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, New York, Harper &Brothers, 1935, p.189.

sub control"[31], Niebuhr folosind cuvîntul „anarhie" în sensul de conflict generalizat (real sau virtual), nu în acela (mai vast) de absenţă a autorităţii suverane. Scena internaţională este, însă, „anarhică" în ambele accepţiuni: balanţa puterii nu mai este garantată de o autoritate înzestrată cu mijloace coercitive, astfel că puterea proprie este singura garanţie posibilă a supravieţuirii statului.

La rîndul său, Morgenthau afirmă că „esenţa politicii internaţionale este identică cu cea a politicii interne. [Ambele sînt cazuri de] luptă pentru putere, modificate doar de condiţiile diferite în care are loc această luptă".[32] Ca şi Niebuhr, el pune în evidenţă mecanismele de conciliere existente pe plan intern; spre deosebire însă de Niebuhr, Morgenthau face o distincţie mai pronunţată – chiar dacă rămîne una de grad, nu de esenţă – între cele două domenii. Anarhia, ca stare ce decurge din absenţa autorităţii suverane, este o caracteristică definitorie a domeniului internaţional, statele urmărindu-şi interesul naţional exprimat în termeni de putere. Ele se confruntă astfel cu realitatea balanţei puterii, văzută ca un fenomen social universal. În politica internă, explică Morgenthau, ea operează „în cadrul relativ stabil al unei societăţi integrate, menţinută unită de un consens puternic, precum şi de puterea, în mod normal imposibil de contestat, a guvernului central. Pe scena internaţională, unde consensul este slab iar autoritatea centrală nu există, stabilitatea societăţii şi libertatea părţilor ei componente depind în mult mai mare măsură de funcţionarea balanţei puterii".[33]

Şi în viziunea lui Herz, între domeniul politicii interne şi cel al politicii internaţionale nu există o diferenţă de esenţă, ci doar una de grad. Absenţa elementelor „guvernamentale" face ca, între state, „cercul vicios al dilemei puterii şi securităţii să se manifeste mai drastic decît în orice alt domeniu".[34] Lumea internaţională este anarhică, însă Herz pune în cauză teza potrivit căreia din anarhie decurg cu necesitate toate consecinţele „politicii puterii" – în primul rînd războaiele şi expansionismul. În relaţiile dintre state, anarhia (înţeleasă într-un sens similar celui folosit de Niebuhr) nu a

---

[31] Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, New York, Scribner's, 1944, p.174.

[32] Morgenthau, *Politics among Nations*, p. 32.

[33] *Ibid.*, pp. 163-164, nota 5.

[34] Herz, *Political Realism and Political Idealism*, p. 200.

fost întotdeauna totală, adică nu întotdeauna conflictul a fost lipsit de orice reglementare.[35] În absența unui cadru juridic, politica de păstrare a balanței puterii – care, observă Herz, „este o artă aplicată, nu o știință aplicată"[36] – a avut un rol decisiv în moderarea conflictului între state.

Niebuhr și fatalitatea Realismului politic

Niebuhr se întreabă dacă, date fiind egoismul și obtuzitatea morală a națiunilor, există vreo scăpare din cercul vicios al forței și vreo șansă de a înfăptui dreptatea, la scară internațională. „Evident, o metodă ... ar fi să se pună [forța] în mîinile unei comunități, care ar transcende conflictele de interese între națiunile individuale și ar avea o perspectivă imparțială asupra lor".[37] În 1932, cînd Liga Națiunilor începea deja să se confrunte cu provocările ce aveau să i se dovedească fatale, Niebuhr își manifesta scepticismul: „Dacă în societățile naționale, clasele puternice corup imparțialitatea tribunalelor naționale, putem fi siguri că o comunitate de națiuni, în care sînt reunite națiuni foarte puternice și națiuni foarte slabe, are și mai puține speranțe să dobîndească imparțialitatea. Mai mult, prestigiul comunității internaționale nu este atît de mare, și el nu restrînge în suficientă măsură voința de putere a națiunilor individuale pentru a se ajunge la un spirit comun suficient de unitar, spre a pedepsi națiunile recalcitrante".[38]

Aici apare, însă, problema scepticismului moral al Realismului – interpretat ca o filosofie politică potrivit căreia impulsurile naturale ale omului, în primul rînd voința de putere, nu pot fi niciodată complet controlate de rațiune.[39] Dacă realistul merge prea departe pe acest drum, va ajunge să nege șansa societății de a atinge vreodată dreptatea, făcînd-o să se mulțumească cu mereu instabila balanță a puterii; iar conflictele interne vor submina fragila pace între națiuni. La polul opus realistului se situează moralistul, care vede pacea posibilă prin progresul rațiunii și

[35] *Ibid.*, p. 203.
[36] *Ibid.*, p. 216.
[37] Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, p. 110.
[38] *Ibid.*
[39] *Ibid.*, p. 231.

conştiinţei, prin controlul asupra interesului propriu şi sensibilitatea faţă de interesele celorlalţi. Însă, afirmă Niebuhr, „moralistul poate fi o călăuză la fel de periculoasă ca şi realistul [pentru că] de obicei el nu reuşeşte să vadă elementele de nedreptate şi coerciţie prezente în orice formă contemporană de pace socială".[40] Convingerea sa este că „atîta vreme cît caracterul şi natura omului nu se transformă în ceva nou, necunoscut pînă acum în istoria omenirii, nici o pedagogie socială nouă şi perfecţionată, nici o organizare socială mai desăvîrşită nu vor putea elimina toate posibilităţile de nedreptate şi conflict în societatea umană".[41] Şansa unei acţiuni politice morale vine din combinarea intuiţiei realistului cu cea a moralistului: coerciţia nu poate fi eliminată, dar trebuie redusă la minimum şi limitată la acele tipuri acceptabile din punct de vedere moral şi raţional.[42] „Istoria vieţii oamenilor va fi totdeauna o proiecţie a lumii naturale. Pînă la sfîrşit, pacea lumii ... trebuie cîştigată prin luptă".[43]

Herz şi tragedia Idealismului politic

Pentru Herz, Realismul şi Idealismul sînt ideal-tipuri de gîndire politică, delimitate de atitudinea faţă de efectele sociale ale dilemei puterii şi securităţii. Realismul poate „fie să glorifice [aceste] fenomene ca ideale, fie să încerce să găsească soluţii «raţionale» la problemele pe care ele le produc, [însă] recunoaşte obstacolele ridicate de aceste fenomene fundamentale".[44] Idealismul tinde „să *nu* [le] recunoască sau să ia act de ele doar într-un mod superficial"[45], tinzînd către soluţii raţionaliste, adesea utopice.

Înţelegînd că natura politicii este determinată de luptele pentru putere între indivizi şi grupuri, realiştii îşi explică de ce, „odată ce noi structuri le-au înlocuit pe cele vechi, metodele de acţiune politică şi comportament politic rămîn aceleaşi sau revin cu

---

[40] *Ibid.*, p. 233.
[41] Niebuhr, *Reflections on the End of an Era*, New York, Scribner's. 1934, p. 243.
[42] Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, p. 234.
[43] *Ibid.*, p. 256.
[44] Herz, *Political Realism and Political Idealism*, p. 18.
[45] *Ibid.*

repeziciune la vechiul model".[46] În politica externă, înclinația realiștilor către „fapte" a generat, dată fiind specificitatea luptei pentru putere în această arenă, așa-numitul *Primat der Aussenpolitik,* principiul că politica externă trebuie să primeze asupra politicii interne, așa cum interesele naționale trebuie să primeze în fața celor individuale sau de grup. Herz vede aici cele două slăbiciuni majore ale Realismului Politic: „El trece cu vederea faptul că «unitățile» de putere... nu sînt de obicei grupuri coerente, ci unități bazate pe relații de putere în interior ... În plus, el folosește o premisă teoretică pentru a avansa un «ar trebui să fie» cu caracter politic, care este evident expresia obiectivului politic al unui grup special, mai degrabă decît expresia unei intuiții pur teoretice".[47]

Idealismul Politic pornește de la o viziune optimistă asupra naturii umane: omul este bun, rațional și pașnic, perfectibil prin educație sau prin efectele unei ordini politice bune. Ignorînd relevanța faptelor sociale care le repugnă moral și postulînd valori aflate mai presus decît imperativele politice ale vieții colective, idealiștii pledează adesea pentru impunerea acestora la scară universală. Idealismul poate deriva dintr-o tentație utopică ce ia această formă politică „atunci cînd încearcă să stabilească o legătură între idealuri și istoria propriu-zisă a omului în societate".[48] Herz recunoaște că multe dintre realizările umanității se datorează unor astfel de proiecte intelectuale; însă, din cauza asumpțiilor greșite privind omul și societatea, ele nu au trecut testul istoriei: „tragedia Idealismului Politic a fost aceea că, de nenumărate ori, ... a fost martorul răsturnării fatale prin care ... legile Realismului Politic au transformat rezultatul în opusul așteptatei utopii".[49] Însă Herz nu consideră suficientă cunoașterea specifică Realismului și nu acceptă că idealurile morale ale Idealismului Politic sînt epuizate: „Ne propunem să preluăm de la Idealismul Politic asumpția sa etică fundamentală, ca etalon și criteriu despre «ceea ce ar trebui să fie», adică un criteriu călăuzitor al scopurilor și acțiunii politice. Ne propunem, însă, să utilizăm ... toată cunoaș-

---

[46] *Ibid.*, pp. 24-25.
[47] *Ibid.*, p. 28.
[48] *Ibid.*, pp. 31-33.
[49] *Ibid.*, pp. 37-39.

terea și intuiția pe care o posedă Realismul Politic".[50] Din această dificilă sinteză rezultă „Liberalismul Realist", avînd ca fundament libertatea umană înțeleasă în cea mai largă accepțiune posibilă și ostil față de orice concentrare a puterii. „Însă realismul său îl învață că a acționa politic împotriva elementului puterii în istorie implică întotdeauna folosirea instrumentului politicii, adică puterea"[51], scrie Herz: puterea trebuie controlată prin putere.

În Relațiile Internaționale, eșecul Idealismului Politic este total. Herz observă, de altfel, că predispoziția idealistă de a considera pacea ca o stare normală, iar războaiele ca accidente, a făcut ca relațiile între state să nu devină un obiect propriu-zis de investigație teoretică: „Un iubitor de paradoxuri ar putea spune că absența teoriilor privind relațiile internaționale constituie, ea însăși, cea mai tipică teorie idealistă a relațiilor internaționale".[52] Există, însă, multiple manifestări practice ale Idealismului în Relațiile Internaționale, printre care și crearea Ligii Națiunilor: falimentul acesteia s-a datorat prezumțiilor raționalist-optimiste ce inspirau teoriile dominante în dreptul internațional, insensibile la realitatea politicii puterii. Cel de-al doilea război mondial a fost, din această perspectivă, un nou act în marea tragedie a Idealismului Politic.

Pe de altă parte, Liberalismul Realist susține controlul puterii prin putere, pentru atingerea unui scop etic circumscris libertății. Aceasta ar presupune promovarea conștientă a unor politici ale balanței puterii, asemănătoare celor practicate de diplomația aristocratică a Europei secolelor XVIII – XIX. Balanța puterii nu ar exclude, ci ar trebui să fie baza unei organizații de securitate colectivă cu adevărat funcționale, care să garanteze suveranitatea statelor și să genereze un nou drept internațional, într-un mod care să nu repete greșelile Ligii Națiunilor. „Sistemul balanței puterii din ultimele secole nu a împiedicat războaiele și nedreptatea", afirmă Herz, „ ... dar a protejat lumea de națiuni de amenințarea cu hegemonia și dominația unei superputeri ... și în același timp ... a salvat libertatea oamenilor".[53]

---

[50] *Ibid.*, p. 133.
[51] *Ibid.*, p. 141.
[52] *Ibid.*, pp. 65-66.
[53] *Ibid.*, pp. 220-221.

Morgenthau și teoria realistă a politicii între națiuni

Capitolul ce deschide ediția a doua a lucrării *Politics among Nations* face o distincție radicală între două școli de gîndire „ce diferă într-un mod fundamental, în concepțiile lor asupra omului, societății și politicii".[54] Prima (pe care Morgenthau nu o identifică printr-un nume specific, dar pe care o putem numi aici Idealism) nutrește convingerea că „o ordine politică rațională și morală, decurgînd din principii abstracte universal valabile, poate fi atinsă aici și acum ... Ea presupune bunătatea intrinsecă și maleabilitatea infinită a naturii umane și pune eșecul ordinii sociale de a se ridica la standardele raționale pe seama lipsei de cunoaștere și înțelegere, a instituțiilor sociale învechite, a răutății unor indivizi sau a unor grupuri izolate. Ea își pune speranțele în educație, reformă și folosirea sporadică a forței, pentru a remedia aceste defecte".[55]

Cea de-a doua școală, Realismul, și-a cîștigat acest nume pentru că preocupările ei teoretice vizează „natura umană așa cum este ea în fapt ... și procesele istorice așa cum se petrec ele în realitate".[56] Ea consideră că „lumea ... este rezultatul forțelor inerente naturii umane... Lumea acesta fiind cu necesitate una a intereselor opuse și a conflictului între ele, principiile morale nu pot fi niciodată pe deplin realizate, ci pot fi doar, în cel mai bun caz, aproximate prin mereu vremelnica echilibrare a intereselor și mereu precara reglementare a conflictelor... [Realismul] face apel la precedentul istoric, mai degrabă decît la principii abstracte, și tinde către înfăptuirea răului cel mai mic, iar nu a binelui absolut".[57]

Din cauza viziunii sale eronate asupra naturii umane, Idealismul nu poate înțelege esența politicii internaționale, ca luptă pentru putere.[58] Politica internațională este în același timp o luptă pentru putere și o luptă pentru pace – așa cum o definește chiar

[54] Morgenthau, *Politics among Nations*, ed. IV, p. 4. Trimiterile din această secțiune vor face referire exclusiv la idei conținute în ediția a doua, citată de Waltz.

[55] *Ibid.*

[56] *Ibid.*, p.4.

[57] *Ibid.*, pp. 3-4.

[58] *Ibid.*, p. 29.

subtitlul cărții lui Morgenthau. A o reduce la o luptă oarbă pentru putere ar anula semnificația morală a acțiunii politice, de care – în ciuda scepticismului său – Realismul este conştient.[59] Însă ignorarea elementului conflictual al politicii internaționale (şi al politicii în general) conduce iremediabil pe un drum greşit. Liberalii secolului al XIX-lea, care îşi pun speranțele în efectele comerțului liber sau în cele ale înlăturării autocrațiilor; socialiştii care vestesc o lume paşnică, după înlăturarea exploatării capitaliste; cei ce sperău sau speră că războiul va fi eliminat prin forța dreptului internațional şi al unor organizații precum Liga Națiunilor sau Organizația Națiunilor Unite – cu toții interpretează greşit politica internațională şi fac prescripții irelevante, pentru că pierd din vedere lupta pentru putere, generată de instinctul de dominație înrădăcinat în natura umană.

Realismul, pe de altă parte, crede că politica „este guvernată de legi obiective înrădăcinate în natura umană"[60] şi concretizate prin constrîngeri impuse acțiunii umane: ele trebuie să facă obiectul teoriei. Pentru Morgenthau, teoria presupune analiza faptelor şi interpretarea lor prin prisma unui reper rațional: interesul. Acesta nu are „un sens definit odată pentru totdeauna... Ideea de interes ține într-adevăr de esența politicii şi nu este afectată de circumstanțe de timp şi loc... Însă tipul de interes ce domină acțiunea politică într-o anumită perioadă din istorie depinde de contextul politic şi cultural în care este formulată politica externă".[61]

Cum statele sînt actorii politicii internaționale, reperul rațional pentru interpretarea acesteia va fi interesul național – un concept-cheie al Realismului, dependent de ipoteza că statul este un actor unitar. Interesul național este definit în termeni de putere: dat fiind instinctul de putere înrădăcinat în natura umană şi pe care conducătorii politici şi l-au „dezvoltat" mai mult decît semenii lor, statul va tinde să-şi maximizeze puterea pe scena internațională, în raport cu ceilalți actori.

Morgenthau insistă asupra irelevanței puterii în accepțiunea sa „absolută", de atribut al unui actor – ea nu spune nimic despre capacitatea statului de a-şi îndeplini obiectivele. Puterea trebuie înțeleasă ca o relație, adică în contextul interacțiunilor din sistemul

---

[59] *Ibid.*, p. 9.
[60] *Ibid.*, p. 4.
[61] *Ibid.*, pp. 8-9.

internațional,[62] ea referindu-se la capacitatea statului de a-și impune voința în relația cu alți actori. Acest caracter „relativ" complică mult măsurarea puterii,[63] dificultate sporită de caracterul ei agregat, reunind componente diverse precum: geografia, resursele naturale, capacitatea industrială, pregătirea militară, populația, moralul național și calitatea diplomației. În fine, așa cum s-a sugerat mai sus, în discuția despre interesul național, bazele puterii sînt, ele însele, condiționate istoric și cultural. Toate acestea fac ca omul de stat să se confrunte cu destule dificultăți și să fie predispus la erori, în încercarea sa de a găsi acea combinație care să maximizeze puterea agregată.

„Aspirația către putere din partea mai multor națiuni", scrie Morgenthau, „conduce cu necesitate la o configurație numită balanța puterii și la politici care au drept scop păstrarea ei ... [Ea semnifică] stabilitate într-un sistem compus din mai multe [elemente] autonome".[64] Nu se va insista aici asupra criticilor aduse conceptului în sine, precum și largheții cu care îl folosește Morgenthau; însă analizele lui Inis Claude și Ernst Haas, spre exemplu, arată că în *Politics among Nations* balanța puterii trebuie tratată nu ca un concept descriptiv sau analitic (deci el nu poate sta la baza unei teorii a sistemului internațional), ci ca o prescripție de acțiune pe arena internațională, referitoare la alianțe și la echilibrarea puterii prin putere.[65] Ea se adresează oamenilor de stat aflați în căutarea căilor de promovare a interesului național: într-o lume anarhică, faptul că statele tind să-și maximizeze puterea are caracterul unei legi obiective.

Întrucît statul nu caută echilibrul, ci superioritatea față de ceilalți parteneri, balanța puterii nu este o alternativă, ci o consecință logică – posibilă, dar nu necesară – a politicii de maximizare a puterii. Nu este o consecință necesară, pentru că ar putea apărea condițiile unei hegemonii, puterea unui stat depășind-o pe cea a oricărei coaliții ce i s-ar opune. Mai există un motiv pentru care balanța puterii nu apare automat, în orice condiții: dificultățile

---

[62] *Ibid.*, pp. 149-151.

[63] Chris Brown, *Understanding International Relations,* London, Macmillan, 1997, pp. 90-91.

[64] Morgenthau, *Politics among Nations,* pp. 161-162.

[65] Vezi Guzzini, *Realism și relații internaționale,* pp. 98-101; Brown, *Understanding International Relations,* p. 105.

de cuantificare a puterii pot duce la calcule greşite şi la eşecul unei astfel de politici, stabilizarea sistemului internaţional realizîndu-se atunci prin război. Dacă facem abstracţie de varianta hegemoniei şi o respingem drept utopică pe aceea a guvernămîntului mondial, balanţa puterii apare ca unica alternativă la război, într-un sistem internaţional dinamic. Factori precum moralitatea, opinia publică internaţională sau dreptul internaţional contribuie, la rîndul lor, la îmblînzirea anarhiei; însă, pentru Morgenthau, speranţa Idealismului într-o depăşire a politicii balanţei puterii este deşartă.

Rousseau şi problema războiului între state: două lecturi

Secţiunea anterioară nu a avut ca obiectiv o prezentare sistematică şi completă a ideilor lui Niebuhr, Morgenthau şi Herz, ci doar conturarea unor stiluri de teoretizare distincte din spaţiul Realismului, la care poate fi raportat demersul lui Waltz. Fundamentul ideilor enunţate în *Omul, statul şi războiul* este intuiţia lui Jean Jacques Rousseau privind rolul determinant al anarhiei internaţionale în analiza relaţiilor între state. Interpretarea dată de Waltz filosofiei politice a lui Rousseau, văzută ca teorie a relaţiilor internaţionale, va fi prezentată prin raportare la o lectură alternativă, întreprinsă de un alt important teoretician contemporan al Relaţiilor Internaţionale, Stanley Hoffmann.[66] Acesta din urmă întreprinde şi o comparaţie între ideile lui Rousseau şi cele ale lui Hobbes, utilă pentru clarificarea implicaţiilor anarhiei asupra relaţiilor între state. Aşa cum va reieşi din această secţiune, Waltz şi Hoffmann converg în interpretarea analizei lui Rousseau pe marginea cauzelor războiului, însă percep în mod diferit prescripţiile sale de pace.

Atît la Hobbes, cît şi la Rousseau, scrie Hoffmann, starea imediat anterioară instituirii statului este una de conflict, dar „similitudinea între descrierile lor în ceea ce priveşte blestemul care apasă asupra omului, înainte de apariţia statului, ascunde noţiuni contradictorii despre originile acestui blestem, precum şi accente total diferite asupra răului". La Hobbes, cauzele conflictului rezidă în

[66] Stanley Hoffmann, *The State of War: Essays in International Theory and Practice*, New York, Praeger, 1966, cap. III: „Rousseau on War and Peace".

natura umană; ele persistă, reprimate, în societatea civilă, care „nu schimbă natura omului, ci doar transformă posibilitățile sale de acțiune". Pentru Rousseau, starea socială (în termenii lui Hoffmann, „societatea *de facto*") apărută prin pervertirea stării de natură este rea deoarece este „o stare de contradicție și decrepitudine morală ce corupe natura pașnică a omului... Pe de o parte, prin contactele cu alte ființe umane, el își cîștigă un simț moral și devine întrucîtva capabil să conceapă idealul forței în serviciul unei legi care să fie a lui însuși – ideea unei libertăți definită pozitiv, constînd nu doar în absența piedicilor în calea acțiunii ... ci și în capacitatea de a fi propriul său stăpîn... El este capabil de înțelegere morală, dar nu de împlinire morală". Starea de natură la Rousseau (ca și la Hobbes), este descrisă de libertatea naturală „negativă" – absența constrîngerilor. Dar societatea *de facto* îi oferă omului, în locul libertății pozitive întrevăzute, o soartă mizerabilă: de vină este insecuritatea, „care nu exista în starea de natură [și] care izvorăște nu din adevărata natură umană ci din cupiditatea sa – o nevoie mai mult psihologică decît fizică de a se compara cu alții".[67]

Dacă atît Hobbes, cît și Rousseau afirmă că societatea civilă va pune capăt violenței, ei diferă considerabil în privința ordinii post-contractuale: „o societate bazată exclusiv pe auto-prezervare [precum cea din Leviathanul hobbesian] este absurdă, pentru Rousseau. Pentru că, în ea, toate viciile care au întunecat societatea *de facto* ar fi perpetuate – cu excepția unuia, violența între cetățeni – lor adăugîndu-li-se două rele noi și uriașe: războaiele între state și tirania... Este bună doar societatea care îl face pe om autonom".[68]

Multe dintre elementele acestei lecturi se regăsesc și la Waltz, al cărui obiectiv este, însă, acela de a justifica o asumpție fundamentală a Realismului: anarhia exclude o armonie naturală de interese și, întrucît nu există nimic care să împiedice conflictele, acestea sînt inevitabile. Waltz analizează starea de natură și degenerarea ei, dorind să arate că apariția conflictelor nu depinde de presupoziții privind limitările morale sau intelectuale ale omului, ci derivă direct din situația socială – asupra acestei argumentații ne vom opri, în cele ce urmează.

---

[67] *Ibid.*, pp. 58-59.
[68] *Ibid.*, pp. 59-60.

Utilizînd o analogie comună teoreticienilor contractualiști, Rousseau afirmă că „statul între state” se aseamănă cu individul în perioada de destrămare a stării de natură, înainte de instituirea statului – „starea socială”. Dacă starea de natură este una de pace și armonie, starea socială este marcată de degenerarea apărută pe fondul intensificării interacțiunilor între oameni și se aseamănă mult mai mult cu starea de război hobbesian al tuturor împotriva tuturor. Cum statele au o istorie comună de cooperare și conflict, relațiile între ele nu pot fi modelate prin starea de natură, care la Rousseau presupune izolare și ignorarea celuilalt.

De altfel, Rousseau îi reproșa lui Hobbes faptul că a conferit stării sale de natură, pre-sociale, atribute care nu pot caracteriza *decît* starea socială. Pe acest fond explică Rousseau apariția statului, în urma „contractului de înșelăciune” născocit de cei care vor să-și apere proprietatea și impus prin fraudă celorlalți. Este vorba despre „statul așa cum este”, pe care Rousseau va dori să-l transforme într-unul legitim printr-un adevărat contract social, care să instituie o ordine a libertății și egalității. Din perspectiva reflecției internaționale a lui Rousseau – dar și a construcției teoretice waltziene – distincția între „statul așa cum este” și „statul așa cum ar trebui să fie” se va dovedi, în continuare, foarte importantă.

Degenerarea stării de natură nu se produce datorită faptului că omul ar fi „rău” în sens moral – nici Hobbes nu afirmă așa ceva, spunînd doar că omul este sclavul propriilor instincte – și nici vreunui instinct de putere, glorie sau dominație întipărit în natura umană. Spre a explica apariția conflictului, Rousseau nu are nevoie nici de presupozițiile lui Kant privind imposibilitatea comportamentului moral al omului în starea de natură, nici de postularea limitărilor intrinseci ale rațiunii umane, pe care o găsim la Spinoza.

„Într-o primă fază a stării de natură, oamenii erau suficient de răzlețiți ca să nu fie necesar nici un tip de cooperare. Însă... creșterea populației și catastrofele naturale au făcut ca, într-o mulțime de situații, să nu mai fie posibilă decît alternativa: cooperare sau moarte” (*OSR*, ed. rom., p.190). Episodul „vînătorii cerbului”, expus de Rousseau în *Discursul asupra inegalității*, „este punctul de plecare pentru instituirea guvernării și constituie baza explicației... pentru declanșarea conflictelor în relațiile internaționale” (*Ibid.*). Presupunînd că cinci oameni cad de acord să coopereze pentru a vîna un cerb, și pentru atingerea acestui obiectiv este necesară participarea tuturor, există riscul ca oricare dintre ei să

„trădeze", abandonînd pînda cerbului şi urmărind un iepure – ceea ce i-ar potoli lui foamea, dar ar avea consecințe nefaste asupra celorlalți, care nu vor obține nimic. Fiecare dintre cei cinci participanți este conştient că altcineva ar putea să trădeze, astfel încît va fi tentat să trădeze el însuşi: „Într-o acțiune de cooperare, în care toți au acelaşi obiectiv şi sînt în aceeaşi măsură interesați de proiect, nu te poți bizui pe ceilalți" (*OSR*, p.191).

Decizia individului de a abandona efortul comun reciproc avantajos pentru a şi-l urmări pe cel pur egoist (mai slab răsplătit, dar mai sigur) nu vine dintr-o perfidie înnăscută sau dintr-o limitare a intelectului, ci din însăşi logica anarhiei. „Rațiunea i-ar fi spus [trădătorului] că interesul său pe termen lung depinde de fixarea, prin experiență, a convingerii că toți participanții au de cîştigat de pe urma unei acțiuni de cooperare. Dar tot rațiunea îi spune că dacă lasă iepurele să-i scape, omul de lîngă el ar fi putut să-şi părăsească postul pentru a-l vîna" (*OSR*, p.192). Şi Waltz conchide: „Rousseau este de acord cu Spinoza în ceea ce priveşte refuzul de a califica actul celui care a vînat iepurele ca fiind bun sau rău; spre deosebire de Spinoza, el refuză şi să-l eticheteze drept rațional sau irațional. El a observat că dificultatea nu ține numai de protagonişti, ci şi de situațiile cu care se confruntă aceştia" (*OSR*, p.193).

Călăuzit de propriul interes, aşa cum şi-l discerne într-o situație dată, omul poate alege să săvîrşească lucruri care în final se vor dovedi contrare acestuia. Starea socială este una a raționalității imperfecte, pentru că omul îşi face planul de acțiune doar pe baza intuiției privind decizia celorlalți – este o stare în care „jocurile" între indivizi sînt strategice, iar de aici riscuri şi mai mari de apariție a rezultatului negativ (non-cooperarea). „Vînătoarea cerbului" este o prefață la teoria modernă a jocurilor strategice: omul nu poate fi sigur că dacă el cooperează, celălalt va face la fel. Şi atunci, celălalt ar dobîndi asupra sa un „avantaj relativ" – un concept central al teoriei realiste contemporane. „Ca să existe armonie [de interese] în anarhie, nu numai că eu trebuie să fiu perfect rațional, dar trebuie să presupun că toți ceilalți sînt la fel... Dacă iau în calcul actele iraționale ale altora, s-ar putea să nu ajung la soluții bine determinate, dar dacă aş încerca să acționez pe baza unui calcul rațional fără să iau şi aşa ceva în considerație, mi-aş face singur rău" (*OSR*, p.192).

Conflictele apar din cauza inexistenței unei armonii naturale de interese între oameni, iar izbucnirea lor este posibilă în lipsa unui guvernămînt care să le împiedice. Natura umană joacă, aici, un rol absolut secundar. Cele de mai sus nu definesc, așadar, starea de natură, în care absența aproape totală a interacțiunilor între oameni îi scutește de asemenea riscuri, ci starea socială ce precede apariția guvernămîntului. Ele se regăsesc, în egală măsură, la nivelul societății anarhice a statelor (anarhică, în sensul absenței unui guvernămînt mondial). Pentru a promova această analogie, Rousseau trebuie să rezolve problema interpretării statului ca actor omogen în relațiile internaționale, iar răspunsul său este unul dual: în cazul statelor „așa cum sînt", justificarea asumpției se bazează pe puterea coercitivă a conducătorilor; în cazul statelor „așa cum trebuie să fie", adică edificate printr-un contract social care să consfințească suveranitatea populară, factorul unificator este patriotismul.

Putem reveni în acest punct la comparația între Rousseau și Hobbes, așa cum o vede Hoffmann, trecînd la nivelul relațiilor între state. Pentru Hobbes, există multe asemănări între starea de natură de dinaintea Leviathanului și starea de natură în care se găsesc statele, pe scena internațională. „Ambele sînt marcate de aceeași căutare a puterii, și pentru aceleași motive. Ambele sînt stări de insecuritate și conflict; în consecință, statele trebuie să se înarmeze și să fie pregătite. Ambele sînt caracterizate de aceeași lipsă a legii: în absența unei puteri superioare, «legile naturii» nu sînt decît precepte ale interesului de sine. [Însă] în competiția internațională statul însuși este cel care servește drept tampon. Chiar dacă politica internațională, în absența unei puteri constrîngătoare, nu este o stare de pace, ... starea de război internațională este *suportabilă*. Caracterul *intolerabil* al stării individuale de război este cel care [pe de altă parte] îi face pe oameni să-și sacrifice «dreptul natural» spre a-și prezerva existența". Rousseau, ca și Hobbes, „recunoaște drept criteriu care distinge politica internațională de politica într-o societate civilă mereu prezenta posibilitate a violenței; ... și este clar că, pentru ambii, fragmentarea puterii în sistemul internațional este cauza imediată a stării de război... Folosind utila clasificare a lui Waltz, atît Rousseau, cît și Hobbes sînt, din acest punct de vedere, gînditori ai celei de-a treia

imagini".[69] Însă, apreciază Hoffmann, există cîteva puncte importante în care cei doi gînditori diferă. „În primul rînd, ei diferă în judecățile lor asupra naturii violenței internaționale. Pentru Hobbes, violența este o expresie a naturii umane, ori de cîte ori nu este reprimată de un Leviathan; războiul între națiuni rămîne inevitabil deoarece omul este un animal asocial, chiar după instituirea societăților civile. Pentru Rousseau, războiul *nu* este o necesitate sau un impuls uman, deoarece omul nu este social prin natura sa. Războiul este o instituție socială: de aici faimoasa insistență a lui Rousseau asupra ideii că războaiele sînt, prin natura lor, conflicte între state (corpuri artificiale), nu între indivizi... Rousseau a formulat-o mai categoric, astfel încît să reiasă limpede că omul, denaturat de instituțiile sociale rele, este alienat, actele sale izvorînd nu din adevăratul său sine, ci dintr-un sine pervertit pe care societatea l-a fabricat și pentru care doar societatea este responsabilă".[70] De asemenea, spre deosebire de Hobbes, Rousseau nu vede în stat un factor moderator, care să facă starea internațională de război mai tolerabilă: „Conflictele internaționale sînt din multe puncte de vedere mult mai rele decît competiția între oameni, înainte de instituirea societății civile. Statele, în loc să modereze violența, o amplifică".[71]

Deși există numeroase similitudini între lecturile lui Hoffmann și Waltz, se observă cîteva diferențe esențiale. De altfel, Hoffmann îi reproșează lui Waltz că „orice separare tranșantă între concepțiile asupra naturii umane, statului și mediului internațional distruge unitatea filosofiei" autorilor analizați.[72] Este evident că, pentru ambii, Hobbes este un teoretician al primei imagini. Hoffmann are însă dreptate să observe că filosoful englez sesizează influența anarhiei internaționale; ponderea acesteia în analiză este secundară, dar există. Pe de altă parte, deși îl consideră explicit pe Rousseau un teoretician al celei de-a treia imagini, Hoffmann se referă la efectul pervers asupra sinelui individual pe care Rousseau îl atribuie societății, punînd în evidență sensibilitatea lui Rousseau la efectele celei de-a doua și ale primei imagini.

---

[69] *Ibid.*, pp. 60-61.
[70] *Ibid.*, p. 62.
[71] *Ibid.*, p. 63.
[72] *Ibid.*, p. 56.

Aici, Hoffmann se îndepărtează de Waltz. Dorind să expliciteze concepţia lui Rousseau, Hoffmann trebuie să acorde importanţa cuvenită primelor două imagini. Perspectiva lui Waltz este diferită, pentru că el evidenţiază centralitatea analizei celei de-a treia imagini, în raport cu celelalte două: explicarea războiului în condiţii de anarhie nu necesită presupoziţii suplimentare despre structura statului sau natura umană. Însă, recunoaşte el, dacă anarhia este cauza permisivă a războiului între state, explicarea izbucnirii unui *anumit* război, între *anumite* state (ca de altfel a tuturor evenimentelor de politică externă) trebuie să se bazeze pe cea de-a doua imagine – în acest caz, analiza coboară de la nivelul structurii la acela al unităţii.

În privinţa prescripţiilor pentru pace, Waltz arată că Rousseau le respinge pe cele bazate pe prima şi pe cea de-a doua imagine. Prima imagine este, aşa cum am văzut, nerelevantă: chiar dacă Rousseau s-a raportat cu pasiune la natura umană, în filosofia sa, el nu a căzut în eroarea „idealistă" de a formula prescripţii bazate pe prima imagine. Din perspectiva celei de-a doua imagini, Waltz compară răspunsul lui Rousseau cu cel al lui Kant. Aşa cum am sugerat într-o secţiune anterioară, proiectul kantian este interpretat într-o manieră diferită faţă de cea devenită convenţională, în Relaţiile Internaţionale. Waltz îi atribuie lui Kant temerea că un guvernămînt mondial, deşi ar consacra pacea între naţiuni, ar putea degenera într-o tiranie mondială, ameninţînd libertatea omului. În viziunea lui Waltz, soluţia kantiană de pace este o prescripţie pe coordonatele celei de-a doua imagini: pacea ar fi posibilă dacă statele ar deveni „bune", prin instituirea guvernămîntului republican.

Însă pentru Rousseau, argumentează Waltz, o lume de state „bune" – chiar întemeiate pe contractul social – nu ar fi în mod necesar o lume paşnică. Voinţa generală a unui corp politic nu ar reprezenta decît o voinţă particulară, dacă este privită de la nivelul sistemului anarhic de state. Iar între voinţele particulare, afirmă cu tărie Rousseau, conflictul este inevitabil. Waltz îi atribuie lui Rousseau o prescripţie de pace întemeiată pe cea de-a treia imagine: o federaţie de state născută dintr-un contract social între naţiunile Europei, înzestrată cu mijloacele coercitive necesare spre a-şi impune voinţa, în caz de conflict cu voinţa particulară a unui stat membru. Deşi Rousseau nu concepe comuniunea decît la nivelul magistraturilor – forurile legiuitoare rămîn separate pentru că voinţa generală a fiecărei entităţi subzistă – această soluţie este ra-

dical diferită de proiectul kantian al federației voluntare a republicilor. Dacă, pentru Kant, pacea se întemeiază, în esență, pe un drept internațional și o morală internațională, Rousseau nu poate face altceva decît să le integreze, pe ambele, acestui nou corp politic.

Waltz consideră că în discuția asupra războiului și păcii între state Rousseau se limitează la o analiză a celei de-a treia imagini, fără a se concentra și asupra celei de-a doua. Aceasta, pentru că este conștient de faptul că nu poate exista o armonie naturală de interese nici măcar între statele „bune", „așa cum ar trebui ele să fie", adică întemeiate pe contractul social. Așadar, prescripția lui Rousseau este logică (decurge din analiză), dar nepractică. În primul rînd, se întreabă Waltz, cum ar putea federația să-și impună voința asupra statelor componente, fără a recurge la război? În al doilea rînd, ce garanții există că avantajul forței ar fi întotdeauna, în caz de conflict, de partea federației? Aceste critici sînt convingătoare, dacă luăm statele „așa cum sînt".

Concluzia lui Hoffmann este alta: „Soluția la problema războiului și păcii, în viziunea lui Rousseau, este de fapt o soluție de tip «cea de-a doua imagine»: instituiți state ideale în întrega lume și pacea va veni – fără a mai fi nevoie de o ligă mondială *à la* Kant. Ea este, de asemenea, o soluție de tip «prima imagine»: în statul ideal... omul este din nou în pace cu el însuși".[73] Rousseau, scrie el, „*nu* a sugerat că drumul de ieșire din jungla internațională ar fi instituirea unui stat mondial, și nu a fost nici părintele naționalismului modern. Este adevărat că analiza sa asupra mediului internațional oferă ceea ce Waltz numește cea de-a treia imagine, în care absența unui superior comun al statelor este văzută drept cauza «permisivă» a războiului. Dar Rousseau nu propune nici o federație europeană sau mondială, pentru a pune capăt războiului. Pasajul citat de Waltz spre a arăta că Rousseau a sprijinit o astfel de formulă apare în comentariul lui Rousseau la planul de pace al lui St. Pierre, pe care îl va distruge fără milă într-o critică ulterioară".[74]

De ce nu ar accepta însă statele aflate în această „stare socială" marcată de conflict să încheie un veritabil contract social, creînd un întreg care să elimine pentru totdeauna problema războiului? O astfel de prescripție ar reprezenta răspunsul cel mai

---

[73] *Ibid.*, p. 79.
[74] *Ibid.*, p. 72.

tranşant la problema anarhiei internaţionale. Prevenindu-ne că Rousseau nu a oferit decît răspunsuri implicite la această întrebare, Hoffmann recurge la diferenţierea lor: pentru Rousseau, scrie el, „în lumea aşa cum este ea, un astfel de stat universal ar fi imposibil; într-o lume compusă din state ideale, el nu ar fi nici dezirabil, nici necesar". În primul caz, „singurele combinaţii de state care ar putea apărea în lume sînt marcate de competiţie – alianţe şi ligi ale căror membri cad de acord pentru un timp să suspende competiţia între ele...«Societatea generală a omenirii», care nu a existat nici în starea originară de natură, nici în starea coruptă a societăţii *de facto,* nu are şanse să rezulte nici din ordinea internaţională... [Iar un] imperiu mondial [creat prin cucerire] nu poate aduce cu el pacea mondială, pentru că domnia forţei nu poate fi niciodată legitimă".[75] Pe de altă parte, în cazul unor state „aşa cum ar trebui să fie", orice tip de federaţie ar veni în contradicţie cu imperativul suveranităţii populare indivizibile, iar un contract social la scară universală ar fi imposibil, pentru că cetăţenii nu şi-ar putea exercita direct suveranitatea. Prescripţia de pace a lui Rousseau ar fi, aşadar, o lume de state ideale între care interacţiunile să fie „sporadice şi relaxate", guvernate de principiile unui drept natural reîntemeiat pe raţiune. „Graţie faptului că fiecare naţiune şi-ar fi suficientă sieşi, reticenţa noastră naturală de a face rău... nu ar mai fi sufocată de teama de a fi noi înşine loviţi".[76]

Waltz ar respinge categoric această prescripţie, pentru că ea vizează cea de-a doua imagine, în condiţiile în care analiza lui Rousseau a ilustrat efectul decisiv al celei de-a treia (anarhia). Dacă statele ar deveni bune – implică această prescripţie – „lumea de state" ar rămîne anarhică, dar ar trece de la „starea socială" la o „stare de natură" pe care nu a cunoscut-o niciodată. Prin acţiunea voluntară a părţilor (statelor) s-ar schimba logica întregului (sistemului internaţional). Or, Waltz nu poate accepta aşa ceva: lectura sa a pus în evidenţă influenţa situaţiei sociale asupra comportamentului actorilor, în gîndirea lui Rousseau. Conflictul, ar spune el, ar rămîne o virtualitate chiar şi într-o astfel de lume a autoizolării asumate: modelul stării sociale, iar nu acela al stării de natură, descrie „lumea reală" a statelor. Statul nu poate „uita" de existenţa *celuilalt,* după cum în starea socială degenerată a lui Rousseau

[75] *Ibid.*, pp. 73-74.
[76] *Ibid.*, p. 79.

omul nu poate uita de *celălalt*: șansa ieșirii din acea criză morală nu este întoarcerea la starea de natură, ci contractul social.

Waltz și realismul celei de-a treia imagini

Volumul *Omul, statul și războiul* nu ne oferă o teorie elaborată a politicii internaționale, scopul său fiind în primul rînd unul critic. Există însă în concepția lui Waltz, așa cum se conturează în această lucrare, cîteva elemente ce vor sta la baza unui important și influent curent cu ambiții științifice, în cadrul Realismului.

Nici Realismul, nici Idealismul nu sînt categorii omogene, ele incluzînd, fiecare în parte, moduri distincte de conturare a raporturilor teorie – practică, în Relațiile Internaționale. De altfel, Waltz nici nu-și îndreaptă argumentele împotriva unui Idealism definit ca atare, preferînd să se refere la optimiști și pesimiști ai fiecărei imagini, adică la gînditori care, axîndu-și analiza cu precădere pe o anumită imagine, formulează prescripții optimiste sau pesimiste. „Optimiștii" la care se referă Waltz sînt exponenții Idealismului, ei regăsindu-se și printre țintele criticilor lui Herz, Niebuhr, Morgenthau sau E.H. Carr, pentru a-l aminti aici și pe cel care în 1939 deschidea „prima dezbatere" dintre Realism și adversarul său intelectual, pe care îl numea Utopism. În orice caz, pentru Waltz opoziția Realism – Idealism, deși extrem de importantă, este încadrată într-o tipologie mai complexă a teoretizărilor în Relațiile Internaționale.

Cei care găsesc rădăcina războiului în natura și comportamentul omului, dar speră că mai devreme sau mai tîrziu războiul ar putea fi eliminat, așteaptă o schimbare de fond la nivelul personalității umane. Resorturile ei ar putea fi supranaturale, rodul unei intervenții divine; atunci, procesul ar depăși capacitatea de înțelegere omenească și nimeni nu ar putea interveni spre a-l grăbi sau facilita – deci nu are sens să vorbim de prescripții de pace. Există însă credința larg răspîndită că omul poate modela caracterul semenilor săi prin exemplu personal și prin pedagogie, ceea ce înseamnă că educația poate deveni un remediu pentru război. Această convingere izvorîtă din optimismul Luminilor și împărtășită de mulți pacifiști ai secolului al XIX-lea a devenit, după cel de-al doilea război mondial, o sursă de inspirație a cercetărilor behavioriste. De cele mai multe ori, acestea ignorau specificitatea politicului, în

particular pe aceea a domeniului Relaţiilor Internaţionale. Aşadar, ştiinţele comportamentului pot schimba omul, iar acesta, la rîndul său, poate schimba lumea – raţionamentul comun acestor cercetători justifică plasarea lor în categoria optimiştilor primei imagini.

Cei care văd cauza războiului în defectele interne ale statelor sau ale unor state, dar speră că mai devreme sau mai tîrziu el ar putea fi eliminat, se înscriu în categoria optimiştilor celei de-a doua imagini. Unii dintre ei nu formulează prescripţii de acţiune, pentru că se încred într-o lege a istoriei sau într-un proces de evoluţie naturală care să transforme structura internă a statelor. Din această perspectivă, ei sînt mai puţin importanţi pentru Waltz, deşi criticile sale vizează, evident, şi asemenea concepţii. Ţinta sa principală o reprezintă, însă, cei care avansează ideea generalizării unui model de stat „bun", paşnic, ca soluţie la problema războiului între state. Originile acestei idei sînt vechi, iar formele ei de manifestare – multiple. Pentru Waltz, critica optimismului celei de-a doua imagini se realizează prin respingerea concepţiilor ce-şi puteau revendica pretenţiile teoretice cele mai justificate: ideologia liberală a secolului al XIX-lea şi socialismul revizionist antebelic.

Direcţia principală de critică a optimismului primelor două imagini a fost schiţată într-o secţiune anterioară, ea vizînd incorectitudinea analizelor ce au generat aceste prescripţii. Interpretarea concepţiei lui Rousseau este, şi ea, o parte integrantă a acestei critici, pentru că Waltz se foloseşte de ea spre a arăta de ce anarhia internaţională este factorul hotărîtor în relaţiile între actori (statele) şi cum anume se exercită această influenţă asupra comportamentelor lor. De asemenea, discuţia asupra proiectelor de pace ale lui Rousseau şi Kant, indiferent de modul în care sînt interpretate prescripţiile pe care le conţin, a pus în evidenţă lacunele soluţiilor avansate de optimiştii celei de-a treia imagini. Critica lui Waltz la adresa acestora este esenţială, pentru că ei sînt adversarii cei mai redutabili: analizele lor sînt corecte, prin aceea că ţin cont de influenţa anarhiei, caracteristica definitorie a sistemului internaţional; prescripţiile lor sînt logice, în sensul că decurg din analiză şi oferă soluţii la problema studiată, aceea a războiului. Deficienţele lor transpar doar în urma aplicării celorlalte două criterii: posibilitatea de a fi puse în practică, respectiv compatibilitatea cu alte valori. Din această cauză, respingerea lor nu se poate face decît pornind de la un set de asumpţii despre politica internaţională, inclusiv despre scopurile acţiunii statului pe arena internaţională –

ceea ce ne duce la conceptul de interes național. Cu alte cuvinte, dacă respingerea optimismului primelor două imagini este, pentru Waltz, o problemă mai degrabă „neutră", asimilabilă din multe puncte de vedere falsificării teoriilor în științele sociale (am amintit mai sus faptul că Waltz este conștient de imposibilitatea falsificării empirice a unor asemenea prescripții), critica optimismului celei de-a treia imagini se face din interiorul teoriei realiste, pornind de la un set de asumpții împărtășite de realiști. Desigur, ele nu sînt arbitrare, ci, așa cum argumentează cei mai mulți realiști, rezistă la testul unei analize raționale. Însă, așa cum o sugerează chiar Waltz în contextul analogiei între politica internațională și jocurile strategice, se poate întîmpla ca circumstanțele de mediu să modifice radical atît scopurile actorilor, cît și strategiile de atingere a lor.

Cît privește fragilitatea teoriilor pesimiștilor primei imagini, ea vine tot din deficiențele intrinseci ale analizei, natura umană neputînd explica varietatea evenimentelor din politica internațională. De aici și lipsa de fundament științific a prescripțiilor lor, mult mai lucide decît cele ale optimiștilor și deseori caracterizate de o remarcabilă intuiție. Natura umană poate însă explica imperfecțiunile instituțiilor și normelor create de om, astfel că cei mai mulți dintre pesimiștii primei imagini, precum Niebuhr și Morgenthau, sînt critici naturali și severi ai Idealismului. Waltz atribuie însă o bună parte din aceste merite tocmai faptului că unii „realiști ai primei imagini" extind analiza originilor conflictului la problematica anarhiei, tinzînd către o înțelegere științifică a Relațiilor Internaționale. „Din ceea ce el consideră a fi cauza principală, Niebuhr trage o concluzie imperativă: nu te aștepta la prea mult. Iar cauzele secundare ne învață, în opinia lui, la ce trebuie să te aștepți în diferite circumstanțe, ce condiții trebuie schimbate pentru a diminua efectele nedorite și a obține altele și care sînt, în general, regulile de conduită ce trebuie urmate de către un cetățean sau un politician preocupat de aspectele morale... Aceeași preponderență a cauzelor secundare asupra celor primare se observă și în cazul lui Morgenthau – războiul vine din setea de putere a omului, ... în timp ce pacea poate fi asigurată printr-o guvernare mondială. Și cum o astfel de guvernare este, în acest moment, imposibilă, Morgenthau susține cu tărie, ca și Niebuhr, necesitatea implacabilă a unei politici de tip balanța-puterii" (*OSR*, pp.44-45). De altfel, Morgenthau va deveni, în timp, mult mai sensibil la efectele anarhiei asupra

politicii internaționale, aducîndu-şi o contribuție importantă la individualizarea Relațiilor Internaționale, ca disciplină de studiu.

Analiza lui Waltz se apropie mai mult de cea a lui Herz: acesta din urmă conferă factorului politic o semnificație autonomă, care nu mai derivă în mod decisiv din natura umană. Herz poate fi considerat un realist al celei de-a treia imagini, deşi nu le părăseşte pe celelalte două. În mai mare măsură decît Waltz, Herz este „fidel" teoretizărilor lui Rousseau, deşi nu evidențiază o datorie specială față de gînditorul genevez. Este adevărat că şi Herz atribuie omului un instinct înnăscut de securitate, iar explicarea apariției conflictului între oameni are, pînă la un punct, şi un fundament psihologic. Însă el accentuează importanța factorului social, a condiției omului în societate: conflictul nu apare pentru că toți oamenii sau unii dintre ei sînt „răi", după cum nu ar dispărea dacă oamenii ar deveni „buni". El rezultă din ciocnirea raționalităților individuale, fiecare impunînd acumularea mijloacelor pentru satisfacerea instinctului de securitate, iar mijlocul esențial este puterea. Competiția pentru această resursă limitată contrazice prezumția optimistă a armoniei naturale de interese, în societate. Apoi, întrucît oamenii se raportează permanent la semenii lor, puterea este un concept relativ – o caracteristică pe care i-o atribuie în mod explicit nu numai Waltz, ci şi Morgenthau (dar nu şi Niebuhr).

Accentuînd caracterul definitoriu al anarhiei pentru sistemul internațional, Waltz operează o distincție mai clară între politica internă şi politica internațională. Niebuhr şi Morgenthau nu pot afirma decît o diferență de grad, nu şi una de natură între cele două domenii. La fel şi în ceea ce-l priveşte pe Herz, pentru care dilema putere – securitate generează atît politica internă, cît şi pe cea internațională. La Niebuhr distincția este cel mai puțin conturată, el tinzînd către o teorie politică integrată. Morgenthau se situează la cealaltă extremă. În edițiile timpurii ale volumului *Politics among Nations*, diferența politică internă – politică internațională provine în primul rînd din specificitatea actorilor şi a elementelor prescriptive (principiile de acțiune şi codurile de conduită ale practicienilor). Ulterior, pe măsură ce Morgenthau devine mai sensibil față de cea de-a treia imagine, se individualizează progresiv metodele specifice disciplinei Relațiilor Internaționale.

Dihotomia ierarhie (politică internă) – anarhie (politică internațională) este centrală pentru Waltz. Ea conferă importanța decisivă celei de-a treia imagini şi va fi ulterior reluată în *Teoria*

politicii internaționale: anarhia este principiul organizator al structurii sistemului internațional de state, iar ierarhia – al structurii celui intern. În aceste condiții, Waltz atrage atenția asupra pericolului tentativei de a explica relațiile internaționale prin analogii cu procesul politic intern – analogia internă. Astfel de critici sînt formulate, de altfel, și în *Omul, statul și războiul,* printre cei vizați aflîndu-se gînditorii liberali ai celei de-a doua imagini. Este evident, însă, că Waltz se raportează critic la toți teoreticienii – inclusiv cei realiști, precum Niebuhr – care nu pornesc de la distincția esențială între domeniul politicii interne și cel al politicii internaționale.

Cel de-al doilea parametru al structurii sistemului este specificația funcțiilor unităților. La nivel internațional nu există nici o autoritate care să impună vreo diferențiere a funcțiilor între actori, așa cum se întîmplă în stat, grație puterii suverane. Fiecare stat are în egală măsură dreptul și datoria să-și asigure de unul singur îndeplinirea obiectivelor, ceea ce îl confruntă cu întreaga gamă de funcții specifice actorilor în relațiile internaționale. Dacă în sistemele ierarhice modificarea acestui parametru este posibilă, sub influența puterii guvernamentale, în sistemul internațional anarhic o astfel de schimbare este exclusă. Singura schimbare posibilă are în vedere cel de-al treilea parametru al structurii sistemului internațional – distribuția capabilităților (polaritatea). Din acest punct de vedere contează doar numărul marilor puteri, între care există o permanentă cursă pentru acumularea cît mai multor resurse de putere. Deși, în principiu, polaritatea se poate schimba în urma succesului inegal al statelor în aceste eforturi, în fapt ea nu se modifică decît prin război, pentru că marile puteri sînt dispuse mai curînd să lupte, decît să se vadă reduse la statutul de actori de rang secund.

Waltz consideră că o teorie a politicii internaționale trebuie să fie una sistemică. Aceasta este, de altfel, cea mai importantă direcție de critică la adresa teoretizărilor bazate pe prima și pe cea de-a doua imagine. Explicînd războiul (o stare a sistemului) pe baza atributelor unităților, analiștii celei de-a doua imagini cad în eroarea reducționismului – aceea de a analiza sistemul pornind de la părțile sale. „Reducționismul este greșit pentru că știm că există *pattern*-uri de sisteme internaționale care se repetă în timp, chiar atunci cînd unitățile ce compun sistemul se schimbă; aceste *pattern*-uri trebuie să fie produsele sistemului însuși și nu pot fi

produsul caracteristicilor trecătoare ale subsistemelor sale".[77] Teoria la nivel de sistem elaborată de Waltz are o variabilă independentă esențială (structura – în particular cel de-al treilea strat, distribuția capacităților) și o variabilă dependentă (apariția unei balanțe a puterii), ambele fiind caracteristici ale sistemului.

Teoria poate fi rezumată astfel: agenții (statele) interpretează structura sistemului și acționează pentru a-și asigura securitatea, rezultatul fiind o nouă balanță a puterii. Cele două moduri de acțiune sînt echilibrarea puterii statului sau coaliției mai puternice, prin alianța cu alt stat sau alte state (*balancing*) sau ralierea sub stindardul celui mai puternic (*bandwagoning*). Evident, calculele unuia sau ale mai multor state pot fi greșite, iar atunci în locul apariției unei noi balanțe a puterii ar putea izbucni războiul. Acesta se va concretiza însă tot printr-o nouă balanță a puterii, ceea ce poate implica schimbări în clubul marilor puteri (unele state își pierd locul, iar altele și-l cîștigă) sau chiar schimbări la nivelul polarității (modificarea numărului marilor puteri).

Toți realiștii argumentează că în politica externă statele își urmăresc interesul național. Această asumpție este necesară, așa cum aminteam mai sus, pentru înțelegerea criticii lui Waltz (și în general, a Realismului) împotriva prescripției guvernămîntului mondial. Morgenthau interpreta conceptul de interes național în termeni de putere, afirmînd că statele doresc maximizarea puterii, dar răspundea oarecum confuz la întrebarea dacă puterea este un scop final sau unul intermediar, necesar pentru realizarea altor valori. Pentru Waltz, așa cum o afirmă în *Omul, statul și războiul,* obiectivul central al statului este securitatea. Aici, Waltz se apropie de Herz (care vede securitatea ca scop, iar puterea ca mijloc), dar rămîne – fără să vrea – apropiat și de Morgenthau: potrivit lui Guzzini, „motivația obținerii și maximizării securității a fost deplasată și considerată ca îmbunătățire a situației relative a puterii. De aceea înlocuirea puterii cu securitatea nu schimbă cu nimic analiza tradițională a lui Morgenthau, care se concentra asupra puterii ca scop".[69] Or, dacă securitatea este obiectivul central al acțiunii statelor pe arena internațională, și Waltz crede că așa ar trebui să fie, pentru că statele sînt agenți raționali ce doresc să supraviețuiască,

[77] Brown, *Understanding International Relations*, p. 46.
[69] Guzzini, *Realism și relații internaționale*, p. 257.

atunci prescripția instituirii guvernămîntului mondial va fi respinsă pentru că ar contraveni acestui scop primordial.

Waltz afirmă că riscul de război la nivelul sistemului crește cu numărul de mari puteri, în primul rînd datorită dificultăților sporite de a evalua polaritatea sistemului. Puterea are un caracter relativ (nu absolut) și structural, polaritatea fiind cel de-al treilea strat al structurii sistemului. Sursele puterii sînt: mărimea populației și a teritoriului, înzestrarea cu resurse, capacitatea economică, puterea militară, stabilitatea politică și competența politică.[68] Poziția unui stat depinde de scorul său pe toate aceste dimensiuni, ceea ce ridică probleme de agregare. Teoria lui Waltz se inspiră din modelul sistemic din economia neoclasică, unde moneda este „fungibilă", în sensul că este numitorul comun la care pot fi reduse și prin care pot fi agregate toate diversele capacități ale unei firme, obținîndu-se o „polaritate" a sistemului. Însă puterea statului în politica internațională are o fungibilitate mult mai limitată, observa Raymond Aron, în 1962, criticînd pretențiile științifice ale unor teorii bazate pe analogia între Relațiile Internaționale și științele economice – era vorba de teoria sistemică a lui Morton Kaplan, dar observația se aplică peste timp și neorealismului din *Teoria politicii internaționale*. Reacționînd la o critică similară venită din partea lui Robert Keohane, Waltz argumentează că pentru statele mari puterea este mai fungibilă decît pentru cele mici, pentru că primele au o capacitate sporită de a-și transfera resursele între sectoare. Cum polaritatea sistemului are în vedere doar numărul de mari puteri, Waltz afirmă că ea poate fi detectată empiric, deci statele au posibilitatea să înțeleagă constrîngerile pe care polaritatea – și în general, structura sistemului – le plasează asupra acțiunilor lor pe arena internațională.

Polaritatea sistemului ridică probleme specifice de menținere a echilibrului internațional. Importanța teoriei balanței puterii este anticipată în *Omul, statul și războiul*, unde Waltz o vede ca un rezultat al eforturilor statelor de a-și proteja securitatea, în jocurile strategice la nivel internațional. „Balanța puterii nu este impusă de oamenii de stat asupra evenimentelor, ci mai curînd de evenimente asupra oamenilor de stat... Ea nu va fi eliminată prin declamații, ci numai prin schimbarea condițiilor care o generează. Iar aceste condiții înseamnă, pur și simplu, existența unui număr de state

[68] Waltz, *Theory of International Politics*, p. 131.

independente care doresc să își păstreze independența" (*OSR*, p.237). Dacă în această lucrare, Waltz rămîne în perimetrul realismului „clasic", fără ambiții predictive, neorealismul elaborat din *Teoria politicii internaționale,* inspirat de analogia cu teoria economică neoclasică, are astfel de ambiții. „Teoria balanței puterii este o microteorie exact în accepțiunea pe care i-o dau economiștii. Sistemul, ca și piața în economie, este constituit de acțiunile și interacțiunile unităților, iar teoria se bazează pe supoziții în legătură cu comportamentul lor".[78] Teoria balanței puterii *descrie* sistemul internațional. Waltz a eliminat ambiguitățile întîlnite la Morgenthau, lărgind sfera conceptului de balanță a puterii pînă-ntr-acolo încît războiul a devenit un mijloc prin care operează acest principiu fundamental. Și cum teoria sa la nivel de sistem se dorește pur descriptivă, latura prescriptivă a conceptului de balanță a puterii a fost expulzată la nivelul unității.

Waltz a repetat de nenumărate ori, ca răspuns la diverse critici, că neorealismul nu-și propune să ofere predicții referitoare la comportamentul statelor – astfel de probleme revin teoriilor la nivelul unităților, nu celor sistemice. Predicția teoriei este aceea că, dată fiind distribuția capacităților în sistemul internațional (polaritatea), statele interpretează fiecare în parte această distribuție, iar din comportamentul lor egoist va rezulta o nouă balanță a puterii.

Tezele acestei cărți pot fi reformulate acum în lumina teoriei neorealiste: orice explicație a războiului trebuie să țină cont de nivelul sistemic (anarhia internațională), unde rezidă cauza permisivă a războiului între state. Pe de altă parte, explicarea izbucnirii unui *anumit* război revine teoriilor la nivelul unității (cea de-a doua imagine) care vor analiza contextul deciziilor de politică externă, în special eșecul conducătorilor unuia sau altuia dintre state de a interpreta corect raporturile de putere în sistemul internațional și de a acționa în consecință.

În lipsa unei schimbări la nivelul principiului organizator al sistemului internațional – o trecere de la anarhie la ierarhie – războiul nu va putea fi eliminat. Planurile generale de pace perpetuă sînt condamnate la eșec, însă pacea are întotdeauna o șansă. Ea se află la îndemîna omului de stat și a teoreticianului care îl sfătuiește: sistemul internațional trebuie analizat și înțeles corect și cu detașare, spre a se putea găsi acele politici care, promovînd

---

[78] *Ibid.*, p. 118.

interesul național, să contribuie la cauza păcii. Este vorba despre politicile de păstrare a balanței puterii.

Balanța puterii are un potențial prescriptiv extraordinar la nivelul unității, care se alătură celui descriptiv, la nivelul sistemului: ea nu va elimina definitiv războiul, dar poate fi o pavăză împotriva războiului care vine sau a hegemoniei ce se arată la orizont. Nu avem garanția că pacea va rezista, pentru că aceasta depinde de mulți factori asupra cărora nu avem nici un control. Însă pacea în securitate este un țel pentru care omul de stat merită să lupte, chiar dacă pentru aceasta trebuie să se pregătească de război. Iar teoreticianul orientat către o analiză realistă a sistemului internațional, indiferent dacă este sau nu chemat să ofere prescripții de politică externă, va spune întotdeauna multe lucruri pe care alții nu le vor agrea.

LUCIAN-DUMITRU DÎRDALĂ

TABLA DE MATERII

În aceeaşi colecţie:

1. Alexandru Popescu, *Relaţii româno-austriece*
2. Alexandru Popescu, *Die Beziehungen Rumäniens und Osterreichs*
3. Stefano Guzzini, *Realism şi relaţii internaţionale*

În pregătire:

Joseph F. Harrington, Bruce J. Courtney, *Relaţii româno-americane. 1940-1990*

Bun de tipar: 2001 • Format: 1/16 (54 x 84)



PRINTED IN ROMANIA • Tiparul executat la Imprimeria *Institutului European pentru Cooperare Cultural–Științifică* Iași • str. Cronicar Mustea nr. 17 • C.P. 161 • cod 6600 • Tel. Difuzare: 032/233731 • Fax: 032/230197 • euroedit@hotmail.com

Dacă strategia fiecăruia depinde de strategiile tuturor celorlalţi, înseamnă că cei de tipul lui Hitler determină modul în care acţionează cei ale căror deziderate şi mijloace sînt meritorii. Indiferent cît de bine intenţionaţi ar fi, politicienii trebuie să ţină cont de implicaţiile celei de-a treia imagini: fiecare stat îşi urmăreşte propriile interese, oricare ar fi ele, în modul în care crede el de cuviinţă.

Situîndu-se într-un continuum ce se întinde de la polul luptei totale pentru putere la acela al unei indiferenţe totale, lumea reală tinde să fie atrasă către primul.

ARNOLD WOLFERS

INSTITUTUL EUROPEAN

ISBN 973-611-177-6

PREŢ: 134000 lei

Pe coperta: Jacques Villon, *Soldaţi în marş*, 1913